# PRISCILLIANUS

OCH

# DEN ÄLDRE PRISCILLIANISMEN

## I.

---

AKADEMISK AFHANDLING

AF

ERNST EDLING

UPSALA 1902
ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.

# PRISCILLIANUS

OCH

# DEN ÄLDRE PRISCILLIANISMEN

## I.

---

AKADEMISK AFHANDLING

SOM MED TILLSTÅND AF

HÖGVÖRDIGA OCH VIDTBERÖMDA TEOLOGISKA FAKULTETEN
I UPSALA

TILL OFFENTLIG GRANSKNING FRAMSTÄLLES

AF

**ERNST EDLING**
TEOL. OCH FIL. KAND.

Å LÄROSALEN N:O IV

LÖRDAGEN DEN 24 MAJ 1902
KL. 4 E. M.

ACAD.
KÖB. BAT.
BIBL.

UPSALA 1902
ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.

# Innehållsförteckning.


Sid.

Litteratur- och källförteckning . . . . . v

Kap. I. Inledning och litteraturöfversikt . . . . . 1

Kap. II. Om det kyrkliga tillståndet i västerlandet på Priscilliani tid . . . . . 29

Kap. III. Priscilliani skrifter och deras betydelse för framställningen af den äldre priscillianismen . . . . . 48

Kap. IV. Priscillianismens uppkomst, karaktär och första utbredning . . . . . 74

Kap. V. Priscilliani ställning till apokryferna samt strider om dessa. Tr. 3 . . . . . 95

Kap. VI. Synoden i Cæsaraugusta . . . . . 128

Kap. VII. Striderna efter synoden. Priscillianisternas resa till Rom. Tr. 2 . . . . . 149

Kap. VIII. Gratiani ingripande till priscillianisternas förmån. Maximi uppror och seger. Synoden i Burdigala. Tr. 1 . . . . . 172

Kap. IX. Priscilliani lära om Gud . . . . . 196

Kap. X. Priscilliani lära om skapelsen . . . . . 230

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548913_0036

# Litteratur- och källförteckning.

## Skrifter före 1800.

*Acta conciliorum.*

Collectio maxima conciliorum omnium Hispaniæ, et novi orbis, epistolarumque decretalium celebriorum, necnon plurium monomentorum veterum ad illam spectantium. — — cura, et studio Josephi Saenz de Aguirre. Ed. alt. in sex tomos distributa. III. Romæ 1753.

Acta conciliorum et epistolæ decretales, ac constitutiones summorum pontificum. I. Parisiis 1715. (Företalet är undertecknadt: Joannes Harduinus).

Collectio conciliorum Hispaniæ, diligentia Garsiæ Loaisa elaborata, eiusque vigiliis aucta. Madriti 1593.

Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, in qua præter ea quæ Phil. Labbeus et Gabr. Cossartius et novissime Nicol. Coleti in lucem edidere ea omnia insuper suis in locis optime disposita exhibentur, quæ Joannes Domin. Mansi lucencis evulgavit. Ed. novissima ab eodem patre Mansi. I—IX. Florentiæ 1759—1763.

*Acta sanctorum* quotquot toto orbe coluntur, collegit, digessit, notis illustravit Joannes Bollandus. Acta sanct. maji. Tom. 2. Venetiis 1738.

Arnold, Gottfrid, Unparteyische Kirchen- und Ketzer-Historie, von Anfang des Neuen Testaments biss auff das Jahr Christi 1688. I. Franckfurt am Mayn 1699.

Josephi Scaligeri *Ausoniarum lectionum* libri duo. 1588.

Ausonii Burdigalensis, viri consul., omnia, quæ adhuc in veteribus bibliothecis inveniri potuerunt, opera, cuncta hac secunda editione emendata, commentariisque auctoribus illustrata, per Eliam Vinetum, Josephum Scaligerum. Burdigalæ 1590.

*Bachiarius illustratus* sive de priscilliana hæresi dissert. (af en anonym författare). Afh. finnes i Raccolta d'opuscoli scientifici e filologici tomo ventesimosettimo al. nobiliss. sign. Pierantorrio Fenaroli. Venezia 1742.

Cæsaris S. R. E. Card. Baronii Annales ecclesiastici denuo excusi et ad nostra usque tempora perducti ab Augustino Theiner. Tom. V. Barriducis, Parisiis, Friburgi Helv. 1880.

Bower, Archibald, Unpartheiische Historie der römischen Päpste, von der ersten Gründung des Stuhls zu Rom bis auf die gegenwärtige Zeit. Aus der engländischen Sprache übersetzt von Fr. E. Rambach. I, II. Magdeburg und Leipzig 1751, 1752.

Gibbon, Edward, The history of the decline and fall of the roman empire. Vol. II, III. London 1781.

Girvesius, Franciscus, De historia priscillianistarum. Dissert. Romæ 1750.

Henke, Heinr. Phil. Conrad, Allgemeine Geschichte der christlichen Kirche nach der Zeitfolge. 2 Aufl. I. Braunschweig 1793.

*Histoire litéraire* de la France, où l'on traite de l'origine et du progrès, et de la décadence et du rétablissement des sciences parmi les gaulois et parmi les françois par des religieux bénédictins de la congrégation de s. Maur. Tome I. Paris 1733.

Lardner, Nathanael, Credibility of the gospel history. London 1727—1757. T. II vol. 9. (Detta arbete har för mig ej varit tillgängligt.)

Quarta centuria ecclesiasticæ historiæ per aliquot studiosos et pios viros in urbe *magdeburgica*. Basileæ 1560.

Moshemius, Jo. Laur., Institutionum historiæ ecclesiasticæ antiquæ et recentioris libri quatuor. Helmstadii 1755.

Schröckh, Joh. Matthias, Christl. Kirchengeschichte. XI, XVIII. Leipzig 1786, 1793.

Tillemont, Lenain de, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. Tom. VIII. Seconde édit. Paris 1713. Tom. XV. Paris 1711.

*Codicis Theodosiani* libri 16. Omnia ex veteribus libris auctiora aut emendatiora, curante Jac. Cuiacio. Parisiis 1586.

*Codex Theodosianus* cum perpetuis commentariis Jacobi Gothofredi. Opus posthumum. Tom. I—VI. Lugduni 1665.

Thomassinus, Ludovicus, Vetus et nova ecclesiæ disciplina circa beneficia et beneficiarios in tres partes distributa. Magontiaci 1787.

Vries, Simon von, Dissertatio critica de priscillianistis eorumque fatis, doctrinis et moribus. Ultrajecti 1745. (Detta arbete har för mig ej varit tillgängligt).

Walch, Chr. Wilh. Franz, Entwurf einer vollständigen Historie der Kezereien, Spaltungen und Religionsstreitigkeiten, bis auf die Zeiten der Reformation. III. Leipzig 1766.

Ziegler, Wern. Carl Ludv., Versuch einer pragmatischen Geschichte der kirchlichen Verfassungsformen in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche. Leipzig 1798.

## Skrifter efter 1800 till Schepss' Vortrag 1886.

*Acta apostolorum apocrypha* ed. Const. Tischendorf. Lipsiæ 1851.

*Acta conciliorum.*

Collectio canonum ecclesiæ Hispanæ ex probatissimis ac pervetustis codicibus nunc primum in lucem edita a publica ma-

tritensi bibliotheca. Matriti 1808. Företalet är undertecknadt af Franciscus Ant. Gonzalez.

Coleccion de cánones de la iglesia de España y de America por Juan Tejada y Ramiro. II. Madrid 1861.

*Acta Joannis* unter Benutzung von C. v. Tischendorf's Nachlass bearbeitet von Theodor Zahn. Erlangen 1880.

Alzog, johannes, Universalgeschichte der christlichen Kirche. Lehrbuch für akademische Vorlesungen. 3 Aufl. Mainz 1844.

Ammiani Marcellini Rerum gestarum libri qui supersunt recensuit V. Gardthausen. I, II. Lipsiæ 1874, 1875.

Baur, Ferdinand Christian, Das manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwikelt. Tübingen 1831.

Belch, Waldemar, Geschichte des Montanismus, seine Entstehungsursachen, Ziel und Wesen. Leipzig 1883.

Bernays, Jacob, Ueber die Chronik des Sulpicius Severus. Ein Beitrag zur Geschichte der klassischen und biblischen Studien. Berlin 1861.

Bonwetsch, G. Nathan., Zur Geschichte des Montanismus. Dorpat 1881.

Broglie, Albert de, L'église et l'empire romain au IV siècle. Troisième partie. I, II. Paris 1866.

Cacciarus, Petrus, De priscillianistarum hæresi et historia liber unicus. Afh. finnes i MSL 55. Paris 1846.

*Corporis hæreseologici* tomus primus continens scriptores hæreseologicos minores latinos edid. Franc. Oehler. Berolini 1856.

*Corpus inscriptionum latinarum* consilio et auctoritate Academiæ litterarum regiæ borussicæ edit. Vol. secund. Inscriptiones Hispaniæ latinæ edid. Aem. Hübner. Berolini 1869.

Vol. secundi supplem. edid. Aem. Hübner. Berolini 1892.

*Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* editum consil. et impensis Acad. litt. cæs. vindob. Vindobonæ 1866 f. (Cit. CSEL.)

Vol. I. Sulpicii Severi libri qui supersunt recens. C. Halm. (Sulp. Sev. citeras, då ingen särskild ed. är angifven, efter Halms ed.). Om vol. XVIII se Schepss.

Cowell, M. B., se *A. Diction. of christ. biogr.*

Danz, J. T. L., Lehrbuch der christlichen Kirchengeschichte. Zum Gebrauch akademischer Vorlesungen. I. Jena 1818.

*A. Dictionary of christian biography,* literature, sects and doctrines during the first eight centuries edit. by W. Smith and H. Wace. I—IV. London 1877—1887. I IV en artikel »Priscillianus (2), Priscillianist, Priscillianism» af M. B. Cowell.

*Dictionary of greek and roman geography* edit. by William Smith. I—II. London 1856—1857.

Döllinger, Joh. Jos. Ign., Lehrbuch der Kirchengeschichte. I. Regensburg und Landshut 1836.

Dupuy, Achilles, Geschichte des heiligen Martin, Bischofs von Tours, und seiner Zeit. Aus dem Französischen in's Deutsche übertr. von Jordan Bucher. Schaffhausen 1855.

Ebert, Adolf, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande. I. Geschichte der christlich-latein. Liter. von ihren Anfängen bis zum Zeitalter Karls des Grossen. Leipzig 1874.

Ebrard, Joh. Heinr. Aug., Handbuch der christlichen Kirchen- und Dogmen-Geschichte für Prediger und Studirende. I. Erlangen 1865.

Ellendorf, J., Die Stellung der spanischen Kirche zum römischen Stuhle von Anbeginn ihrer Gründung bis auf die neueste Zeit. Darmstadt 1843.

*Encyclopédie des sciences religieuses* publiée sous la direction de F. Lichtenberger. 1—13. Paris 1877—1882.

Förster, Th., Ambrosius, Bischof von Mailand. Eine Darstellung seines Lebens und Wirkens. Halle 1884.

Gams, Pius Bonifacius, Die Kirchengeschichte von Spanien. II, erste Abth. Regensburg 1864.

Geib, Gustav, Geschichte des römischen Criminalprocesses bis zum Tode Justinian's. Leipzig 1842.

Gieseler, Joh. Carl Ludw., Lehrbuch der Kirchengeschichte. 4 Aufl. Ersten Bandes zweite Abtheilung. Bonn 1845.

Guericke, Heinr. Ernst Ferd., Handbuch der Kirchengeschichte. 7 Aufl. I. Berlin 1849.

Gumpoltsberger, Romuald, Kaiser Gratian (375—383). [Jahres-Bericht des kais. kön. Obergymn. zu Melk. Wien 1879].

Hagenbach, K. R., Kirchengeschichte von der ältesten Zeit bis zum 19. Jahrhundert. In Vorlesungen. 3 Aufl. I. Leipzig 1869.

Hase, Karl, Kirchengeschichte auf der Grundlage akademischer Vorlesungen. I. Leipzig 1885. 2 Aufl. Leipzig 1890. (Andra upplagan är endast aftryck af den första.)

Hatch, Edwin, Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Alterthum. Acht Vorlesungen im Jahre 1880. Vom Verfass. autorisirte Uebersetz. d. zweiten Aufl. (Oxford 1882), besorgt v. Adolf Harnack. Giessen 1883.

Heeren, A. H. L., und Ukert, F. A., Geschichte der europäischen Staaten. Geschichte von Spanien von F. W. Lembke. I. Hamburg 1831.

Hefele, Carl Joseph von, Conciliengeschichte. Nach den Quellen bearbeitet. 2 Aufl. I, II. Freiburg im Breisg. 1873, 1875.

Hergenröther, J., Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. 2 Aufl. I. Freiburg im Breisg. 1879.

Incerti auctoris christiani dialogus *Hermippus* sive de astrologia libri II ed. O. D. Bloch. Havniæ 1830.

Herzog, J. J., Abriss der gesammten Kirchengeschichte. I. Erlangen 1876.

Hilgenfeld, Adolf, Die Ketzergeschichte des Urchristenthums. Leipzig 1884.

Hinschius, Paul, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland. System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland. I—III. Berlin 1869—1883.

S. Hippolyti refutationis omnium hæresium librorum decem quæ supersunt recens. Lud. Duncker et F. G. Schneidewin. Gottingæ 1859.

Häbler, Albin, Astrologie im Alterthum. [Gymnasium zu Zwickau, Jahresbericht über das Schuljahr 1878—1879. Zwickau 1879.]

*Der Katholik,* Schweizerisches Organ für kirchlichen Fortschritt. 9 Jahrg. Bern 1886. Eine fünfzehnhundertjährige Gedenkfeier. Vortrag, gehalten im Jahre 1885 von E. Herzog. [Endast sista delen s. 34—38 har för mig varit tillgänglig.]

Kiepert, Heinrich, Lehrbuch der alten Geographie. Berlin 1878.

Kober, F., Der Kirchenbann nach den Grundsätzen des canonischen Rechts. 2 Ausg. Tübingen 1863.

Die Suspension der Kirchendiener nach den Grundsätzen des canonischen Rechts. Tübingen 1862.

Die Deposition und Degradation nach den Grundsätzen des kirchlichen Rechts historisch-dogmatisch dargestellt. Tübingen 1867.

Koffmane, Gustav, Geschichte des Kirchenlateins. I. Entstehung und Entwickelung des Kirchenlateins bis auf Augustinus-Hieronymus. Breslau 1879, 1881.

Korzilius, Ph., Der Usurpator Maximus, seine Empörung und seine Friedensunterhandlungen mit den Kaisern Valentian II und Theodosius d. Gr. (382—388). [Jahresbericht über das königl. Gymn. zu Trier 1858—1859. Trier 1859].

Kuhn, Emil, Die städtische und bürgerliche Verfassung des römischen Reichs bis auf die Zeiten Justinians. I, II. Leipzig 1864, 1865.

Langen, Joseph, Geschichte der römischen Kirche bis zum pontif. Leo's I. Quellenmässig dargestellt. Bonn 1881.

Lipsius, Richard Adelbert, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Ein Beitrag zur altchristlichen Literaturgeschichte. I, II 1—2. Ergänzungsheft. Braunschweig 1883—1890.

Loenig, Edgar, Geschichte des deutschen Kirchenrechts. I. Einleitung. Das Kirchenrecht in Gallien von Constantin bis Chlodovech. Strassburg 1878.

Lübkert, Jo. Henr. Bern., De hæresi priscillianistarum ex fontibus denuo collatis. Dissert. Hauniæ 1840.

Maassen, Friedrich, Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters. I. Gratz 1870.

Mandernach, Johann Matth., Geschichte des Priszillianismus. Ein Versuch. Trier 1851.

Marx, J., Geschichte des Erzstifts Trier von den ältesten Zeiten bis zum Jahre 1816. Erste Abtheilung, erster Band. Trier 1858.

Migne, J.-P., se *Patrologiæ* et cet.

Montalembert, Graf v., Die Mönche des Abendlandes vom h. Benedikt bis zum h. Bernhard. Vom Verfass. genehm. deutsche Ausgabe von P. Karl Brandes. I. Regensburg 1860.

*Monumenta Germaniæ* historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum edid. societas aperiendis

fontibus rerum germ. medii ævi. (Cit. MG.) *Auctorum antiquissimorum* tomi I pars prior. Salviani libri qui supersunt recensuit C. Halm. Berolini 1877.

Tomi V pars post. D. Magni Ausonii opuscula recens. C. Schenkl. Berolini 1883.

Tomi VI pars prior. Q. Aurelii Symmachi quæ supersunt edid. O. Seeck. Berolini 1883.

*Scriptorum rerum merovingicarum* tomus I. Gregorii turonensis opera ed. W. Arndt et Br. Krusch. Pars I. Historia francorum. Hannoveræ 1884.

Neander, August, Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Zweiten Bandes dritte Abtheilung. Hamburg 1831.

Nielsen, Fredrik, Haandbog i kirkens historie. I. Kjöbenhavn 1884—1885.

Neudecker, Ch. Gotthold, Allgemeines Lexikon der Religions- u. christlichen Kirchengeschichte für alle Confessionen. Nach den Quellen bearbeitet. III. Weimar und Ilmenau 1835.

*Neues Archiv* der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. 5 Bd. Hannover 1880. Die Papstbriefe der Brittischen Sammlung von P. Ewald s. 277—414, 505—596.

*Notitia dignitatum* et administrationum omnium tam civilium quam militarium in partibus orientis et occidentis recensuit Edvardus Böcking. I. Not. dign. in part. orient. II. Not. dign. in part. occid. Pars prior. III. Not. dign. in part. occid. Pars poster. IV. Index. Bonnæ 1839—1853.

*Notitia dignitatum,* accedunt notitia urbis Constantinopolitanæ et laterculi provinciarum edidit Otto Seeck. Berolini 1876.

*XII Panegyrici* latini recensuit Aem. Bæhrens. Lipsiæ 1874.

*Patrologiæ cursus completus* sive bibliotheca universalis omnium ss. patrum, doctorum scriptorumque ecclesiasticorum. Accurante J.-P. Migne. Series latina. Paris 1844 f. Series græca. Paris 1857 f. (Cit. MSL och MSG.)

Rade, Martin, Damasus, Bischof von Rom. Ein Beitrag zur Geschichte der Anfänge des römischen Primats. Freiburg i. B. und Tübingen 1882.

*Real-Encyclopädie* der classischen Alterthumswissenschaft herausgegeben von August Pauly, nach dessen Tode fortgesetzt von Chr. Walz und W. S. Teuffel. I—VI. Stuttgart 1839—1852. (Cit. Paulys Realenc.)

*Real-Encyklopädie* für protestantische Theologie und Kirche. 2 Aufl. begonnen von J. J. Herzog † und G. L. Plitt †, fortgeführt von Alb. Hauck. Bd. 7—18. Leipzig 1880—1888. I band 12 en artikel »Priscillianisten» von Albrecht Vogel. (Cit. Realenc. 2 Aufl.)

Reinkens, Joseph Hubert, Hilarius von Poitiers. Eine Monographie. Schaffhausen 1864.

Martin von Tours, der wunderthätige Mönch und Bischof. In seinem Leben und Wirken dargestellt. Breslau 1866.

Richter, Heinrich, Das weströmische Reich besonders unter den Kaisern Gratian, Valentian II. und Maximus (375—388). Berlin 1865.

Ritter, Joseph Ignaz., Handbuch der Kirchengeschichte. I. Elberfeld 1826.
Ruttenstock, Jac., Institutiones historiæ ecclesiasticæ. II. Viennæ 1832.
Schmid, Heinrich, Handbuch der Kirchengeschichte. I. Erlangen 1880.
Schmidt, Joh. Ernst Christian, Handbuch der christlichen Kirchengeschichte. II, III. Giessen und Darmstadt 1802, 1803.
Stadler, Joh. Evang. und Heim, Franz Joseph, Vollständiges Heiligen-Lexikon oder Lebensgeschichte aller Heiligen, Seligen in alphabetischer Ordnung. V. Augsburg 1882.
Stäudlin, Carl Fridrich, Universalgeschichte der christlichen Kirche. Hannover 1806.
Steininger, J., Geschichte der Trevirer unter der Herrschaft der Römer. Trier 1845. II. Trier 1850.
Stolberg, Friedr. Leopold Graf zu, Geschichte der Religion Jesu Christi. XII, XIII. Hamburg 1816, 1817.
Sulpicii Severi opera studio et labore Hieronymi de Prato veronensis. I, II. Veronæ 1741, 1744.
*Codex Theodosianus.* Ad LIV librorum manu scriptorum et priorum editionum fidem recognovit et annotatione critica instruxit Gustavus Hænel. Bonnæ 1842.
*Theologische Quartalschrift.* Jahrg. 1826. Tübingen 1826. Die Synode zu Cäsaraugusta i. J. 380 s. 404—414. Die erste Synode zu Toledo um das J. 400 s. 605—621.
Vogel, Albrecht, se *Real-Encykl.* f. prot. Theol. u. Kirche. 2 Aufl.
Werner, Karl, Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie. I. Schaffhausen 1861.
Zeller, Eduard, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. III 1—2. Leipzig 1880, 1881.

## Skrifter efter Schepss' Vortrag 1886.

*Acta apostolorum apocrypha* post Const. Tischendorf denuo edid. R. Adelb. Lipsius et Max. Bonnet. I. Acta Petri, acta Pauli, acta Petri et Pauli, acta Pauli et Theclæ, acta Thaddæi ed. R. Adelb. Lipsius. Lipsiæ 1891.
*Annales de bibliographie* théologique. Tome deuxième. Paris 1889. S. 1—7 en recens. af Schepss' ed. af L. Massebieau.
*Antilegomena.* Die Reste der ausserkanonischen Evangelien und urchristlichen Ueberlieferungen herausgeg. und übersetzt von Erwin Preuschen. Giessen 1901.
*Archiv für lat. lexik. u. gramm.,* se Schepss.
Bardenhewer, Otto, Patrologie. Freib. i. Breisg. 1894. 2 Aufl. 1901. [Theologische Bibliothek.]
Berger, Samuel, Histoire de la vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge. Nancy 1893.
*Berliner philologische Wochenschrift.* 6 Jahrg. 1886. Berlin 1887. S. 1472—1473 en anmälan af Vortrag af H. Rönsch.

9 Jahrg. 1889. Berlin 1890. S. 1399—1402 en recens. af Schepss' ed. af M. Petschenig.

*Blätter für das bayer. Gymnasialschulwesen.* 25 Bd. München 1889. S. 392—395 en recens. af Schepss' ed. af C. Weyman.

Bouché-Leclercq, A., L'astrologie grecque. Paris 1899.

*Bulletin critique.* Septième année 1886. Tome VII. Paris 1886. Une découverte paléographique. Priscillien, évêque d'Abila, af L. Duchesne s. 415—418.

Deuxième série 1897. Tome III. Paris 1897. Erreur d'historien ou mensonge d'hérétique af Georges Cirot s. 350—357.

*The classical review.* Vol. IV. London 1890. S. 414—417 en recens. af Weihrichs ed. af Augustini oper. sect. III pars I (CSEL 12) och Schepss' ed. af W. Sanday.

Cornelius, C. A., Kristna kyrkans historia. I, II. Stockholm 1889.

Handbok i kyrkohistorien. 3 uppl. Upsala 1890.

*Corpus inscript. lat.*, se s. VII.

*Deutsche Litteraturzeitung.* 10 Jahrg. Berlin 1889. S. 809—812 en recens. af Schepss' ed. af B. Kübler.

13 Jahrg. Berlin 1892. S. 73—75 en recens. af Parets arb. af P. Böhringer.

Diercks, Gustav, Geschichte Spaniens von den frühesten Zeiten bis auf die Gegenwart. I. Berlin 1895.

Dierich, Johannes, Die Quellen zur Geschichte Priscillians. Inaugural-Dissert. Breslau 1897.

Dill, Samuel, Roman society in the last century of the western empire. London 1898.

Dufourcq, Albertus, De manichæismo apud latinos quinto sextoque sæculo atque de latinis apocryphis libris. Paris 1900.

Duruy, Victor, Geschichte des römischen Kaiserreichs von der Schlacht bei Actium und der Eroberung Aegyptens bis zu dem Einbruche der Barbaren. Aus dem Französischen übersetzt von Gustav Hertzberg. V. Leipzig 1889.

Ehrhard, Albert, Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884—1900. I. Freiburg i. Breisg. 1900. [Strassburger theologische Studien. Erster Supplementband].

*Evangelische Kirchen-Zeitung.* 126 Bd. Greifswald 1891. S. 605—606 en anmäl. af Parets arb. af Zöckler.

Josephi Fesslers Institutiones patrologiæ quas denuo recensuit, auxit, edid. Bern. Jungmann. Tomi II pars prior. Oeniponte 1892.

Fontane, Marius, Histoire universelle. IX. Les barbares. Paris 1897.

Funk, F. X., Lehrbuch der Kirchengeschichte. 3 Aufl. Paderborn 1898.

Grape, Johannes, Ein spanischer Ketzer des 4. Jahrhunderts als Polemiker gegen Ketzer. Dessau 1896.

Grützmacher, Georg, Hieronymus. Eine biographische Studie zur alten Kirchengeschichte. I. Sein Leben und seine Schriften bis zum Jahre 385. Leipzig 1901.

Harnack, Adolf, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. I 1—2. Die Überlieferung und der Bestand. II 1. Die Chronologie d. altchr. Litt. bis Irenäus. Leipzig 1893, 1897.

Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3 Aufl. I—III. Freiburg i. B. und Leipzig 1894, 1897. [Sammlung theologischer Lehrbücher.]

Hauck, Alb., Kirchengeschichte Deutschlands. I. 2 Aufl. Leipzig 1898.

Herzog, J. J., Abriss der gesammten Kirchengeschichte. 2 Aufl. besorgt von G. Koffmane. Erster Band, erste Abth. Leipzig 1890.

*Historisches Jahrbuch.* Im Auftrage der Görres-Gesellschaft. XII Bd. Jahrg. 1891. München 1891. S. 159 en anmälan af Parets arbete af C. W.

XVI Bd. Jahrg. 1895. München 1895. Die Abhaltung der Synode von Gangra von Braun s. 586—587.

*Historische Zeitschrift.* Der ganzen Reihe 63 Bd. Neue Folge 27 Bd. München und Leipz. 1889. S. 290—291 en anmäl. af Schepss' ed. af V. Schultze.

Der ganz. R. 69 Bd. Neue Folge 33 Bd. München u. Leipz. 1892. S. 322—326 en recens. af Parets arb. af Ad. Jülicher.

Holtzmann, Heinrich Julius, Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das neue Testament. 3 Aufl. Freiburg i. B. 1892. [Sammlung theologischer Lehrbücher.]

*Jahresbericht* über die Fortschritte der classischen Alterthumswissenschaft. 17 Jahrg. 1889. Berlin 1890. Bd. 59. Jahresbericht über die spätlatein. Schriftst. 1879—1884 von K. Sittl s. 44—45.

19 Jahrg. 1891. Berlin 1892. Bd. 68. Jahresbericht über Vulgär- und Spätlatein 1884—1890 von K. Sittl s. 267—269.

*Journal des savants.* Paris 1891. Priscilliani quod superest, edid. G. Schepss, 1889. Tre artiklar af Aimé Puech s. 110—124, 243—255, 307—318.

Jung, Jul., se Müller, Iwan.

Kautzsch, E., Die Apokryphen und Pseudepigraphen des alten Testaments. II. Tübingen 1900.

*Der Kirchenfreund.* Blätter für evangelische Wahrheit und kirchliches Leben. XXVII Jahrg. Basel 1893. Priscillianus. Ein Konflikt zwischen Landeskirche und Pietismus im 4. Jahrh. von Fr. Barth s. 129—135, 146—155.

*Kirchliches Handlexikon.* In Verbindung mit einer Anzahl ev.-lutherischer Theologen herausgegeben von Carl Meusel. 1—7. Leipzig 1887—1902.

Knöpfler, Alois, Lehrbuch der Kirchengeschichte. Auf Grund der akadem. Vorlesungen von Karl Hefele. 3 Aufl. Freiburg im Breisg. 1902.

*Korrespondenzblatt* der westdeutschen Zeitschrift für Geschichte und Kunst. Jahrg. VIII. Trier 1889. Priscillian, seine Schriften und sein Prozess af Herm. Haupt s. 96—103.

Krüger, Gustav, Lucifer, Bischof von Calaris, und das Schisma der Luciferianer. Leipzig 1886.

Künstle, Karl, Eine Bibliothek der Symbole und theologischer Tractate zur Bekämpfung des Priscillianismus und westgoth. Arianismus aus

dem VI. Jahrh. Mainz 1900. [Forschungen zur christlichen Litteratur- und Dogmengeschichte herausgeg. von A. Ehrhard und J. P. Kirsch.]

Kurtz, Joh. Heinr., Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studierende. I. 12 Aufl. Leipzig 1892. 13 Aufl. Leipz. 1899.

Lagarde, Paul de, Mittheilungen. IV Bd. Goettingen 1891. Altes und neues über das Weihnachtsfest s. 241—323.

Lavertujon, André, Une résurrection. [Artik. i Le Temps 17—18 febr. 1893. Tidningen har för mig ej varit tillgänglig.]

La chronique de Sulpice Sévère. Texte critique, traduction et commentaire. I, II. Paris 1896, 1899.

Lezius, Friedrich, Die Libra des priscillianisten Dictinius von Astorga. [Abhandlungen Alexander von Oettingen zum siebenzigsten Geburtstag gewidmet. München 1898.]

*Literarische Rundschau* für das katholische Deutschland. 17 Jahrg. 1891. Freiburg i. Breisg. 1891. S. 111 en recens. af Schepss' ed. af F. X. Kraus.

18 Jahrg. 1892. Freib. i. B. 1892. S. 267—269 en recens. af Parets arb. af Peters.

*Literarisches Centralblatt* für Deutschland. Jahrg. 1887. Leipz. 1887. S. 787—788 en anmäl. af Vortrag af A. E.

Jahrg. 1889. Leipz. 1889. S. 1197—1198 en anmäl. af Schepss' ed. af A. E.

Jahrg. 1891. Leipz. 1891. S. 937—939 en recens. af Parets arb. af G. Kr.

Julii Firmici Materni Matheseos libri VIII. Primum recensuit C. Sittl. I. Lipsiæ 1894. [Bibliotheca scriptorum græcorum et romanorum teubneriana.]

Moeller, Wilhelm, Lehrbuch der Kirchengeschichte. I. Freiburg i. B. 1889. 2 Aufl. I, erste Abt., zweite Abt. Freiburg i. B. 1897, 1899. [Sammlung theologischer Lehrbücher.]

*Monumenta Germaniæ* historica. *Auctor. antiq.* Tom. IX. Chronica minora sæc. IV—VII edid. Th. Mommsen. Vol. I. Berolini 1892.

Tom. XI. Chronica minora sæc. IV—VII edid. Th. Mommsen. Vol. II. Berolini 1894.

Müller, Iwan, Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft. 3. Geographie und polit. Gesch. des klass. Altertums. Nördlingen 1889.

3 3 1. Geograph. von Italien und dem orb. rom. von Julius Jung. 2 Aufl. München 1897.

Müller, K., Kirchengeschichte. I. Freiburg i. B. 1892. [Grundriss der theologischen Wissenschaften.]

*Neue Jahrbücher* für Philologie und Pædagogik. Jahrb. für class. Philol. 38 Jahrg. Leipzig 1892. Zu Orosius af K. Petsch s. 219—224.

*Neue philologische Rundschau.* Jahrg. 1890. Gotha 1890. S. 91—96 en recens. af Schepss' ed. af Paul Mohr.

*Neues Archiv* der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. 14 Bd. Han-

nover 1889. Ostgothische Studien von Th. Mommsen s. 487. Nachrichten af O. H.-E. s. 627.

22 Bd. Hannover und Leipzig 1897. Das Nonnenalter von Th. Mommsen s. 545—547.

PARET, FRIEDRICH, Priscillianus, Ein Reformator des vierten Jahrhunderts. Eine kirchengeschichtliche Studie zugleich ein Kommentar zu den erhaltenen Schriften Priscillians. Würzburg 1891. [Cit. Paret.]

*Paulys Real-Encyclopädie* der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung. Unter Mitw. zahlr. Fachgen. herausgegeben von Georg Wissowa. 1—4. Stuttgart 1894—1901. (Cit. Paulys Realenc. Neue Bearb.)

*Protestantische Kirchenzeitung* für das evangelische Deutschland. 38 Jahrg. 1891. Berlin 1891. S. 566—567 en anmäl. af Parets arb. af Riemann.

RAUSCHEN, GERHARD, Jahrbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen. Versuch einer Erneuerung der annales eccles. des Baronius f. die Jahre 378—395. Freiburg im Breisg. 1897.

*Realencyklopädie* für protestantische Theologie und Kirche begründet von J. J. Herzog. 3 Aufl. herausgeg. von Albert Hauck. Bd. 1—10. Leipzig 1896—1902. [Cit. Realenc. 3 Aufl.]

*Revue critique d'histoire et de littérature.* 25 année. Paris 1891. S. 429 en anmäl. af Parets arbete af P. L.

*Revue des sciences ecclésiastiques.* Tome VI. Amiens 1887. Le verset des trois témoins célestes 1 Jean V 7 af J.-P.-P. Martin s. 97—129. S. 193—223 ytterligare en artik. om samma bibelvers af J. P. P. Martin.

*Revue internationale de théologie.* II année. Berne 1894. Priscillian af Eduard Herzog s. 1—27. Priscillianisches af E. H. s. 370—372.

V année. Berne 1897. Priscillian af Ed. Herzog s. 223—237. S. 643—651 anmälningar af M. Fontane's Histoire universelle IX och Lavertujons La chron. de Sulp. Sévère I af E. M.

VIII année. Berne 1900. Priscillien jugé par M. André Lavertujon af E. M. s. 557—565.

*Römische Quartalschrift* für christliche Alterthumskunde und für Kirchengeschichte. 12 Jahrg. Rom 1898. S. 99—100 en anmälan af Dierichs arbete: Die Quellen zur Geschichte Priscillians, af Sebastian Merkle.

RÖSLER, AUG., Der katholische Dichter Aurelius Prudentius Clemens. Freiburg i. Breisg. 1886.

SCHEPSS, GEORG, Priscillian, ein neuaufgefundener lat. Schriftsteller des 4. Jahrhunderts. Vortrag gehalten am 18. mai 1886. Würzburg 1886. [Cit. Vortrag.]

Die Sprache Priscillians i Archiv für lateinische Lexikographie und Grammatik. III Jahrg. s. 309—328. Leipzig 1886. [Cit. Die Sprache Prisc.]

Priscilliani quæ supersunt maximam partem nuper detexit adjectisque commentariis criticis et indicibus primus edidit Geor-

gius Schepss. Accedit Orosii commonitorium de errore priscillianistarum et origenistarum. Pragæ, Vindobonæ, Lipsiæ 1889. Schepss' ed. utgör vol. XVIII i corpus scriptorum ecclesiasticorum latin. [Cit. med angifvande endast af sidans nummer.]

Pro Priscilliano i Wiener Studien. Zeitschrift für classische Philologie. 15 Jahrg. s. 128—147. Wien 1893. [Cit. Pro Prisc.]

Schultze, Victor, Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums. I, II. Jena 1887, 1892.

Seeberg, Reinhold, Lehrbuch der Dogmengeschichte. I, II. Erlangen und Leipzig 1895, 1898.

Seeck, Otto, Geschichte des Untergangs der antiken Welt. I. Berlin 1895.

Sjöholm, Josef, Hippolytus och modalismen. En dogmhistorisk undersökning. Lund 1898.

Spreitzenhofer, Ernest, Die Entwicklung des alten Mönchthums in Italien von seinen ersten Anfängen bis zum Auftreten des heil. Benedict. Wien 1894.

Teuffel, W. S., Geschichte der römischen Literatur. Neu bearbeitet von Ludwig Schwabe. 5 Aufl. II. Leipzig 1890.

*Texte und Untersuchungen* zur Geschichte der altchristlichen Literatur herausgegeben von O. von Gebhardt und A. Harnack. 14 1. Hieronymus, liber de viris inlustribus herausgeg. von E. C. Richardson. Leipzig 1896. [Cit. TU 14 1.]

*Theologische Literaturzeitung*. 11 Jahrg. Leipzig 1886. En anmälan af Vortrag af F. Loofs s. 392—396.

14 Jahrg. Leipz. 1889. S. 199—212 en recens. af H. Useners Religionsgesch. Untersuch. I af A. Harnack.

15 Jahrg. Leipz. 1890. S. 7—16 en recens. af Schepss' ed. af F. Loofs. Notiz zu Priscillian von G. Schepss s. 340.

*Theologische Quartalschrift* 71 Jahrg. Tübingen 1889. S. 175—176 en art. af Schanz om äktheten af »comma Joanneum».

73 Jahrg. Tüb. 1891. S. 307—309 en recens. af Schepss' ed. af Funk.

74 Jahrg. Tüb. 1892. S. 140—142 en anmälan af Parets arbete af Funk.

76 Jahrg. Tüb. 1894. Prudentius und Priscillian von Seb. Merkle s. 77—125.

78 Jahrg. Tüb. 1896. Der Streit über Priscillian von Seb. Merkle s. 630—649.

*Theologischer Jahresbericht*. 9 Bd. Braunschweig 1890. S. 157—158 en recens. af Schepss' ed. af G. Krüger.

11 Bd. Braunschw. 1892. S. 176—177 en recens. af Parets arb. af G. Krüger.

*Theologischer Litteratur-Bericht*. 14 Jahrg. Gütersloh 1891. S. 224—225 en recens. af Parets arb. af prof. A. B.

*Theologisches Literaturblatt*. 7 Jahrg. Leipzig 1886. S. 269—270 en anmälan af Vortrag af Th. Zahn.

10 Jahrg. Leipz. 1889. S. 376 en anmäl. af Schepss' ed. af λ.

12 Jahrg. Leipz. 1891. S. 233—235 en anmälan af Parets arb. af O. Zöckler.

*Theologische Studien und Kritiken.* Eine Zeitschrift für das gesamte Gebiet der Theologie. Jahrg. 1888. Gotha 1888. Zur Theologie des Hilarius von Th. Förster s. 645—686.

*Theologisch Tijdschrift.* 25 Jaarg. Leiden 1891. Priscillianus af Brandt s. 368—406.

Thomasius, Die christliche Dogmengeschichte als Entwicklungs-Geschichte des kirchlichen Lehrbegriffs. 2 Aufl. herausgeg. von Bonwetsch und Seeberg. I. Erlangen 1886.

Usener, Hermann, Religionsgeschichtliche Untersuchungen. I. Das Weihnachtsfest. Bonn 1889.

*Wetzer und Welte's Kirchenlexikon oder Encyklopädie* der katholischen Theologie und ihrer Hülfswissenschaften. 2 Aufl. begonnen von Jos. Card. Hergenröther, fortgesetzt von Fr. Kaulen. Bd. 1—12. Freiburg im Breisg. 1880—1901. I band 10 en artik. »Priscillian» af Peters.

*Wiener Studien* se Schepss.

*Wochenschrift für klassische Philologie.* VI Jahrg. 1889. Berlin 1889. S. 771—773 en recens. af Schepss' ed. af Th. Stangl.

VIII Jahrg. 1891. Berlin 1891. S. 882—887 en recens. af Parets arb. af Schepss.

XI Jahrg. 1894. Berlin 1894. S. 310 en art. af Schepss.

XIV Jahrg. 1897. Berlin 1897. S. 1205—1206 en recens. af Dierichs arb.: Die Quell. z. Gesch. Prisc., af Schepss.

Zahn, Theodor, Geschichte des neutestamentlichen Kanons. I 1—2, II 1—2. Erlangen 1888—1892.

*Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien.* 38 Jahrg. Wien 1887. S. 35—37 en anmäl. af Vortrag af J. Huemer.

40 Jahrg. Wien 1889. S. 618—620 en recens. af Schepss' ed. af J. Huemer.

*Zeitschrift für katholische Theologie.* 12 Jahrg. Innsbruck 1888. Kleinere Mittheilungen s. 587—588.

13 Jahrg. Innsbr. 1889. Die drei himmlischen Zeugen af Matth. Flunk s. 212—216.

16 Jahrg. Innsbr. 1892. Priscillian und die neueste Kritik von Emil Michael s. 692—706.

18 Jahrg. Innsbr. 1894. S. 190—196 söker E. Michael försvara sin förra uppsats.

*Zeitschrift für Kirchengeschichte.* 16 Bd. Gotha 1895. Nachrichten von F. Arnold s. 169—170, 175.

17 Bd. Gotha 1896. Über Bachiarius und Peregrinus von O. F. Fritzsche s. 211—215.

*Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben.* 10 Jahrg. Leipzig

1889. Phöbadius von Agennum von Joh. Dräseke s. 335—343, 391—407.

*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.* 31 Jahrg. Leipzig 1888. S. 250—251 en anmälan af Vortrag af A. Hilgenfeld.

32 Jahrg. Leipzig 1889. S. 381—384 en recens. af Schepss' ed. af A. Hilgenfeld.

33 Jahrg. Leipzig 1890. Zu Phoebadius von Agennum af J. Dräseke s. 78—98.

35 Jahrg. Leipzig 1892. Priscillianus und seine neuentdeckten Schriften von A. Hilgenfeld s. 1—85. [Cit. Hilgenfeld.]

Zosimi comitis et exadvocati fisci Historia nova edid. Lud. Mendelssohn. Lipsiæ 1887.

Zöckler, Otto, Askese und Mönchtum. Zweite Aufl. der »Kritischen Geschichte der Askese». I, II. Frankfurt a. M. 1897.

## Kap. I.

## Inledning och litteraturöfversikt.

År 385 efter Kristus var Trier skådeplatsen för en tilldragelse, som på den tiden väckte mycket stort uppseende och äfven sedermera ådragit sig mycken uppmärksamhet. Den spanske biskopen Priscillianus vardt då jämte sex af sina förnämsta anhängare afrättad. Andra drefvos i landsflykt. Alla fingo sin egendom indragen. Ytterligare bestraffningar och egendomskonfiskationer hotade. Det var en tid af oro och förvirring.

Genom dessa våldsgärder sökte den kejserlige usurpatorn Maximus vinna det katolska partiets understöd och på samma gång fylla sin tomma skattkammare. På så sätt hoppades han stärka sin nyvunna tron. Att kväfva den af Priscillianus och hans vänner väckta rörelsen lyckades ej. Fastmera tog den ny fart. De afrättades lik fördes till Spanien och begrofvos under stora högtidligheter. Priscillianus vardt af sina anhängare vördad såsom martyr. Priscillianisterna (priscillianistæ)[1], såsom rörelsens anhängare efter Priscillianus blifvit kallade, bibehöllo sig omkring 200 år. Ännu i midten af sjätte århundradet höra vi talas om synodalbeslut mot dem.

[1] Kejsar Gratiani edikt mot dem var riktadt contra pseudoepiscopos et Manichæos (403o). Såsom vi längre fram skola vidare tala om, åsyftade Filastrius dem, då han i divers. hereseon liber (förf. 383 eller 384) talade om manikeer i Spanien och de fem provinserna (h. 61) och om abstinentes i Gallien, Spanien och Aquitanien, som följde Gnosticorum et Manichæorum particulam perniciossimam (h. 84, CSEL 38 s. 32, 45, XIII). I sitt bref till Siricius efter Priscilliani afrättning berömde kejsar Maximus sig af att hafva satt en damm för

Denna rörelse kan visserligen ej i betydelse och därför ej heller i intresse mäta sig med de två, mellan hvilka den till

manikeernas ondska (CSEL 35 1 s. 91). Maximus kallade dem alltså för manikeer. Sulp. Sev. benämnde dem gnostiker (chron. II k. 46 1, 47 7).

I codex Theod. finnas inga säkra hänsyftningar på dem. Väl omtalas i lagar från åren 407—428 (l. 16 t. 5 40, 43, 48, 59, 65) priscillianistæ, men med dessa menas montanisterna, som så benämndes efter sin profetissa Priscilla. Detta framgår af att de likställas med montanistæ, phryges och pepuzitæ. Epiphanius hade förut i sitt arbete πανάριον ἤτοι κιβώτιον (förf. 374—376 eller 377) h. 48 14 och h. 49 1 kallat montanisterna πρισκιλλιανοί efter Priscilla (MSG 41 s. 877, 880; Realenc. 3 Aufl. 5 s. 418).

Augustinus kallade Priscilliani anhängare priscillianistæ. I de hæres. (förf. omkr. 428) h. 70 säger han: Priscillianistæ, quos in Hispania Priscillianus instituit (MSL 42 s. 44, 32 s. 569 f.; Realenc. 3 Aufl. 2 s. 285). Det var först genom Orosii commonitorium, som Aug. fick närmare kännedom om priscillianismen. Detta framgår af hans svar (år 415, MSL 42 s. 669 f., 32 s. 476 f., Realenc. 3 Aufl. 2 s. 284). I detta kallade han rörelsens anhängare priscillianistæ. I det kort därefter författade brefvet till Hieronymus (ep. 166, de origine animæ hominis, MSL 33 s. 720 f., 32 s. 477) meddelar han i k. 3, att han, då han författade sin skrift de libero arbitrio (fullbordad 395, MSL 32 s. 1221 f., 207) blott omtalade fyra åsikter om själens ursprung, emedan han ännu icke hört något om priscillianisterna.

Men äfven före 415 hade Aug. talat om priscillianistæ. I brefvet till Casul., ep. 36 12, som är författadt före Ambrosii död (397), säger han, att priscillianistæ Manichæorum simillimi fastade om söndagarna (die dominico) och till försvar därför åberopade sig på Apg. 20 7 f. (MSL 33 s. 148 f., 32 s. 258). Hvilka åsyftade Aug. i detta bref? Man kunde tänka på montanisterna. Men dessa brukade ej fasta om söndagarna. Tertullianus åtminstone ogillade bestämdt sådana fastor (de corona k. 3, de jejuniis k. 15, MSL 2 s. 79, 974, jmf. G. N. Bonwetsch, Zur Gesch. des Montan. s. 96, W. Belch, Gesch. des Mont. s. 28). Aug. visste visserligen, att montanisterna hade haft en profetissa, som hette Priscilla, men han benämner dem ej efter henne (de hæres. h. 26, 27, ep. 237 2 till Ceret., de agone christ. k. 28 omkr. 397; MSL 42 s. 30 f., 33 s. 1035, 40 s. 305, 32 s. 517 f., 261 f.; Realenc. 3 Aufl. 2 s. 278). Det är därför troligt, att Aug. i brefvet till Casul. ej åsyftade montanisterna. Priscilliani anhängare kallade han däremot senare regelbundet för priscillianistæ. Vi hafva äfven vittnesbörd om att söndagsfastor åtminstone i rörelsens början förekommit hos dem. Synoden i Cæsaraugusta 380 förbjöd i k. 2 att fasta die dominica. Det är därför sannolikt, att Aug. i brefvet till Casul. tänkte på de spanska heretikerna. Visserligen fick han först senare genom Orosius närmare reda på dessas läror. Men han hade naturligtvis äfven förut hört åtminstone något talas om dem. Efter hufvudmannen för rörelsen kallade Aug. dem priscillianistæ. Detta namn blef sedan det vanliga. I sitt bref till Turribius (447) benämnde Leo den store dem så (ep. 15 inledn., MSL 54 s. 678, 692); samma namn

tiden infaller, arianismen och pelagianismen. Dessa hafva satt större andliga krafter i rörelse och på ett vida mera betydande sätt ingripit i kyrkans historia. Priscillianismen kan ej täfla med dessa, ej heller med de senare nestorianska och monofysitiska rörelserna. Ingen viss stor heresi är förknippad med dess namn. Den har ej erhållit de omnämndas ryktbarhet. Dock har den ej blifvit försummad af historieskrifvarna. Den blodiga tilldragelsen i början af dess historia har dragit blickarna till den. Oerhördt var det också på den tiden, att hufvudmännen för en andlig rörelse anklagades af biskopar inför de världsliga myndigheterna och dömdes till döden. Ty om än i Trier anklagelser för magi skötos i förgrunden[1], så lider det dock intet tvifvel, att det, som vållade Priscilliani och hans vänners ofärd, var deras strid med biskoparna om kyrkliga saker. Priscilliani asketiska åskådning och sträfvan att införa ett asketiskt lefnadssätt hos klerus, hans opposition mot biskoparnas sträfvan att centralisera kyrkostyrelsen samt hans afvikelser från den dåvarande katolska uppfattningen förorsakade hans undergång. Man kan därför med rätta anse honom såsom ett intoleransens offer. Intresset och deltagandet för de i Trier afrättade stegrades till följd af deras begåfning och samhällsställning. Prisc. var en rikt utrustad person, och rörelsen uppkom inom en andlig och borgerlig aristokrati. Dess ledare voro mera begåfvade och sympatiska än deras biskopliga motståndare. Af den hätskaste af dessa Itacius ger Sulpicius Severus en mycket mörk skildring[2].

Till att höja intresset för den priscillianistiska rörelsen har äfven bidragit, att den inföll på en tid, då de mest framstående kyrkolärarna i västerlandet lefde. Damasus, Ambrosius, Martin af Tours, Hieronymus, Orosius, Augustinus, Leo den store äro från kyrkohistorien välbekanta namn. Dessa hafva tagit mer

---

använde Turribius i sitt bref till Idacius och Ceponius (k. 5, MSL 54 s. 694). Hydatius Lemicus talade i sin continuatio chronic. hieronym. (fullb. 468) om priscillianistarum hæresis (MG, Auct. Ant. 11 s. 15, 4). Lavertujon, som tror, att Aug. först 415 talade om priscillianistæ, och att han hämtade denna benämning från lagarna (La Chronique de Sulp. Sév. II s. 550), förbiser brefvet till Casul.

[1] Detta har Bernays i sin förträffliga afhandling, Ueber die Chronik des Sulp. Sev. s. 13 f., på ett öfvertygande sätt uppvisat.

[2] Chron. II k. 50 2—3.

eller mindre liflig del i de strider den förorsakade, och de flesta af dem hafva äfven efterlämnat underrättelser om den.

Intresset för den har framkallat en mängd skrifter. Gams framhåller, att af den äldre spanska kyrkohistorien priscillianismen jämte synoden i Elvira funnit de talrikaste bearbetarna. Vissa partier af den spanska kyrkohistorien menar han sig hafva först framställt. Om priscillianismen däremot säger han: vi befinna oss i ett så talrikt sällskap af medarbetare, att de kanhända knappast lämnat öfver åt oss en torftig efterskörd[1].

Den del af Gams' spanska kyrkohistoria, hvarur detta är hämtadt, är utgifven år 1864. Något mer än tjugu år förut hade Lübkert uttalat sig på liknande sätt. Efter de många undersökningar, som voro gjorda af lärda och framstående män, menade han, att man icke kunde finna copiam rerum novarum utan måste nöja sig med att efter verkställd skörd hopsamla enskilda ax[2].

Ämnet ansågs alltså på den tiden på uttömmande sätt behandladt. Hvilken var då före Schepss' upptäckt, som vi skola komma till i det följande, den gängse uppfattningen af Prisc. och den efter honom benämnda rörelsen? Omdömena voro i allmänhet ogynnsamma för Prisc. Gottfrid Arnold, sin vana trogen, hade visserligen tagit sig an honom liksom i allmänhet de af kyrkan dömda. Enligt hans framställning hade lekmannen Prisc. många och utmärkta gåfvor och vardt därför kär för och omtyckt af många. De förvärldsligade prästerna, som hade ryckt till sig kunskapens nycklar, drefvos af sin ondska och afundsjuka att förfölja honom och hans vänner. Antikrist gjorde genom dessas afrättning början till det våldsamma dödandet af kättare[3]. G. Arnold står dock ensam. Man var allmänt ense om att Prisc. varit en heretiker[4].

I synnerhet katolska författare täflade uti att skymfa honom, kunde knappast finna nog starka uttryck för sin motvilja och afsky. Till denna riktning höra Baronius, Tillemont, Girvesius, Mandernach, Dupuy, Gams, Cacciarus[5] och andra. Dupuy's

[1] Gams, Die Kirchengesch. von Spanien II 1 s. 359.
[2] Lübkert, De hæresi priscillianistarum s. 11.
[3] Gottfrid Arnold, Unparteyische Kirchen- und Ketzer-Hist. I s. 199—201.
[4] E. Herzogs uppfattning skola vi komma till i det följande.
[5] Om dessas arbeten se litteraturförteckningen.

uppfattning af orsaken till priscillianismens uppkomst är karakteristisk. Han härleder rörelsen direkt från djäfvulen. Den onde fienden ville enligt honom hålla sig skadeslös för de förluster, som den helige Martin tillfogade honom i Gallien, och uppväckte därför priscillianismen i Spanien[1]. Mandernach anser, att denna rörelse är på det närmaste förknippad med de sorgliga antikristliga sträfvandena i äldre och nyare tider, att dess anhängares osedliga sammankomster voro der wahre Hexensabbat späterer Zeit; att dess kult var ett i lustarnas rus uppgånget tjänande af köttet, stödjande sig på hedendomens baccanalier, förskönadt och fördoldt genom skenbart kristliga ceremonier och bruk o. s. v.[2]. När Gams berättar, att omkr. år 400 samtliga biskopar i Callæcia tillhörde Priscilliani sekt, kan han icke låta bli att gifva uttryck åt sin förvåning. Hvarför, frågar han. Detta är dock något alldeles oerhördt i kyrkohistorien, att episkopatet i en hel kyrkoprovins affallit till den smutsigaste och afskyvärdaste af alla heresier[3]. Inom den grupp af författare, som vi nu tala om, gick man gärna tillbaka till Augustini yttranden i de hæresibus h. 70[4], där han säger, att priscillianisterna i synnerhet följde gnostikernas och manikeernas läror, fastän de äfven hämtade smuts från andra heresier och förenade alltsammans liksom i en pöl. Likaledes anförde man Leo den stores därmed besläktade beskyllning[5], att ingenting var så smutsigt i andra heresier, att de ej tillägnade sig det, för att de ensamma skulle dricka i sin helhet det, som de andra delvis smakat på[6]. Prisc. ansågs skyldig ej blott till heretiska meningar, framför allt manikeiska och gnostiska, utan äfven till osedlighet och magi. Man menade, att han och hans vänner med rätta blifvit afrättade i Trier. I Priscilliani bekännelser därstädes visade sig enligt Gams en rest af hans ursprungligen ädla natur, som han genom högmod och sinnlighet, såväl

[1] Dupuy-Boucher, Gesch. des heil. Martin s. 156.
[2] Mandernach, Gesch. des Prisz. s. 2, 14, 15—16.
[3] Gams, a. a. II 1 s. 384.
[4] MSL 42 s. 44.
[5] Ep. 15 ad Turrib. inledn., MSL 54 s. 679.
[6] Tillemont, Mémoires pour servir à l'hist. eccl. 8 s. 491—492; Girvesius, De hist. prisc. s. 10; Mandernach, a. a. s. 6; Cacciarus, MSL 55 s. 992—93.

som genom hyckleri fördärfvat. Han var enligt samme författare öfverbevisad om och hade bekänt förbrytelser, för hvilka då, i medeltiden och egentligen i hvarje tid dödsstraff är satt. Ty hvarje sekt, den må heta huru som helst, som antastar äktenskapet såsom samfundets grundval och just därför för till onaturliga utsväfningar, nödgar det borgerliga samhället till nödvärn och har dödsstraff eller våldsamma utbrott af folkrättvisan till följd. På sin höjd kan Prisc., om han verkligen längtade att försona sin skuld genom döden, vara värd medlidande[1]. Enligt Mandernach gör staten blott sin plikt, om den prisgifver sådana orostiftare och förstörare af all offentlig moral, som priscillianisterna voro, åt rättfärdighetens svärd. Det är solklart, tillägger han, att kyrkan icke har haft någon andel i deras dödsdom[2]. Baronius säger, att de justissime blifvit afrättade[3].

Andra författare, som mera lugnt och rättvist bedömde rörelsen, ville icke instämma i sådana omdömen. De sökte taga priscillianisterna i försvar mot anklagelserna för osedlighet och magi, ansågo dem oskyldiga till dessa brott eller åtminstone, att beskyllningarna ej voro bevisade. De framhöllo deras stränga asketiska grundsatser och påvisade, att de i detta hänseende gingo för långt. För heretiker höllo de dem likväl, som visserligen ej borde afrättats men dock uteslutits från kyrkans gemenskap. Deras läror troddes vara manikeiska och gnostiska. Guericke uttrycker träffande den allmänna uppfattningen om dem, då han betecknar rörelsen såsom en gnostiserande manikeism i occidentalisk asketisk klädnad[4]. De, som voro mest gynnsamt stämda, ansågo, att man ej kunde bestämdt afgöra, hvilka meningar de hyllat, men att dessa i alla fall måste varit besläktade med de manikeiska och gnostiska. Den ståndpunkt, som vi nu redogjort för, intogo de flesta författare före Schepss' upptäckt. Vi vilja här endast nämna von Vries, Lardner, Walch, Lübkert, Bernays samt Schröckh, Chr. Schmidt, Neander, Vogel, Cowell[5].

[1] Gams, a. a. II 1 s. 376—377.

[2] Mandernach, a. a. s. 44.

[3] Baronius, Ann. eccl., Theiners ed. 5 s. 544, jmf. Girves., a. a. s. 40, Dupuy, a. a. s. 187.

[4] Guericke, Handb. der Kirchengesch. I s. 534.

[5] Om dessas arbeteten se litteraturförteckningen.

Von Vries sysselsatte sig mest med priscillianisternas läror och sökte visa upp dessas samband med manikeernas och gnostikernas [1]. Lardner tog dem så mycket som möjligt i försvar, särskildt afvisade han beskyllningarna för osedlighet [2]. Walch, som omsorgsfullt och noggrant sammanställt underrättelserna om dem, ansåg, att de historiskt ledde sitt ursprung från manikeerna, och att deras läror hade stor likhet med dessas. Om lastbara personer funnits bland dem, var detta enligt honom ingen följd af deras läror. Deras seder ansåg han hafva varit stränga, ja, allt för stränga. De voro enligt honom åtminstone bland de första, som i Spanien utbredde böjelse för munklifvet. Att deras hufvudmän blifvit afrättade för heresi, ansåg han ej bevisadt. Om än sväfvande, framhöll han, att de dömts för förbrytelser, som det tillkom de världsliga domstolarna att bestraffa [3].

En, som ägnat priscillianismen mera ingående studier, är äfven Lübkert. Han menade, att priscillianisterna hyllat gnostiska och manikeiska villfarelser. Beskyllningarna för osedlighet ansåg han sakna all grund. De gingo enligt honom till öfverdrift i asketisk stränghet. De astrologiska meningar, som de hyllade, föranledde anklagelserna för magi. Gent emot Walch sökte han visa, att de afrättats i Trier på grund af heretiska meningar [4].

[1] Jmf. Lübkert, a. a. s. 9; Gams a. a. II 1 s. 360.

[2] Walch, Entwurf einer vollst. Hist. der Kez. 3 s. 480—481; Lübkert, a. a. s. 9.

[3] Walch, a. a. 3 s. 477—480. I sammanhang med hvad Walch yttrar om deras förhållande till munkväsendet, vilja vi omnämna Chr. Schmidts åsikt om dem. Det denne meddelar är visserligen kortfattadt men träffande. Om deras läror har man enligt honom inga säkra underrättelser. Dock måste de hafva varit besläktade med manikeernas, ty deras öfningar gingo alla ut på kroppens nedsättande. Då han talar om munkväsendets införande i västerlandet, återkommer han till priscillianismen. I Spanien, säger han, sökte man införa munklifvet, men dess upphofsmän blefvo förkättrade. Den riktiga åsikt nämligen, som man bör hafva af de priscillianistiska inrättningarna, är, att man betraktar dem såsom munkinrättningar men af samma beskaffenhet som de, som grundades af Eustathius af Sebaste. Från Egypten, munkväsendets moderland, hade priscillianisterna sitt ursprung. Ambrosius och Martin af Tours, ifriga befordrare af munkväsendet, togo sig därför an dem. (Chr. Schmidt, Handb. der christl. Kirchengesch. 2 s. 194 f., 3 s. 314).

[4] Lübkert, a. a. s. 14, 42—43, 35 f., 39—40, 113 f.

Bernays inlät sig ej på deras dogmatiska läror; han ansåg, att man ej kunde få någon säker kännedom om dessa. Rörelsen hade enligt honom en asketisk prägel; dess ledare voro framstående genom sin klassiska bildning. Före Bernays hade man i allmänhet anfört domen i Trier såsom det första exemplet på att kätteri straffades med döden. Bernays uppvisade, att Prisc. och hans vänner blefvo dömda för magi i enlighet med de lagar, som då gällde för sådana förbrytelser[1]. På liknande sätt som de nu omtalade författarne, fast skiftande i fråga om de enskilda punkterna, uppfattade äfven de öfriga före Schepss' upptäckt den priscillianistiska rörelsen.

Bland de äldre handskrifter, som tillhörde universitetsbiblioteket i Würzburg, fanns en uncialkodex, som i bibliotekets katalog hade titeln: incerti auctoris opuscula patristica. På hösten 1885 ägnade sig d:r G. Schepss åt att läsa denna. Han fann snart, att den innehöll icke mindre än elfva skrifter af Prisc.[2], som dittills ansetts förlorade (VII). I ett föredrag i maj 1886, som samma år utkom i tryck, meddelade Schepss underrättelse om sitt fynd. Han beskref handskriften och redogjorde i korthet för innehållet i densamma. 1889 utgaf han i den af akademien i Wien föranstaltade corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum en mönstergill edition af den, äfvensom af Priscilliani förut kända kanones och Orosii commonitorium till Augustinus om priscillianisternas och origenisternas villfarelse. Redan förut, hösten 1886, hade han i Wölfflins Archiv für lat. Lexik. und Gramm. III s. 309—328 offentliggjort en afhandling öfver Priscilliani språk. 1893 försvarade han i den af Hartel och Schenkl utgifna Wiener Studien 15 s. 128—147 Priscilliani författareskap till samtliga skrifterna i handskriften[3].

[1] Bernays, a. a. s. 5, 6, 13 f.

[2] Att handskriften innehöll arbeten af Prisc., hade redan förut Döllinger på grund af en kopia, som blifvit honom tillsänd, förmodat. Öfver huru stor del af handskriften denna sträckte sig, veta vi ej. Den förkom emellertid, och Döllinger gjorde intet vidare åt saken, så att den egentliga äran af upptäckten otvifvelaktigt tillkommer Schepss. (Vortrag s. 12, Pro Prisc. s. 132 not 19).

[3] Schepss kallade dem alla med ett gemensamt namn traktater. Tractatus kallades predikningar, i synnerhet de, som höllos af en biskop (Archiv für lat. Lexik. 7 Jahrg. s. 619, Matzingers Cyprianprogram s. 43 i Beilage 2 till Jahresbericht des k. alt. Gymn., Nürnberg 1892). Denna titel passar där-

Efter utgifvandet af den nyupptäckta handskriften hade den kyrkohistoriska forskningen till uppgift att tillgodogöra sig det, som innehölls i densamma. Man hade att jämföra detta med det man förut visste och sedan på grundval af samtliga källor framställa priscillianismens historia och läror. Det visade sig snart, att detta ej var något lätt arbete, att det måste taga flera år, innan man kunde hoppas komma till några säkra och allmänt erkända resultat.

Schepss, som i sitt Vortrag lämnat en redogörelse för innehållet i tr. och i samband därmed låtit förstå, att de vanliga beskyllningarna mot priscillianisterna ej kunde anses grundade [1], inskränkte sig till utgifvandet af Priscilliani skrifter och till att söka visa, att alla tr. härrörde från honom. Detta sista har med obetydliga undantag [2] blifvit allmänt erkändt.

En hel mängd anmälningar af Schepss' edition följde i olika tidskrifter. Dessa lämnade visserligen bidrag till textkritiken [3] men ingingo i allmänhet ej på de historiska och dogmatiska problemen.

En, som med ifver och intresse grep sig an med studiet af de nyfunna skrifterna, var Paret. Han undersökte både dem och kanones noggrant och i detalj samt författade ett utförligt och ingående arbete öfver dem [4]. Först behandlade han kanones. Därefter gaf han en öfversättning eller rättare sagdt en parafras af tr. jämte innehållsöfversikter och kommentarer samt sökte på grund af de resultat han på så sätt kommit till konstruera upp Priscilliani historia och lära. Sin hufvuduppfattning af Prisc. antydde Paret redan genom titeln på sitt arbete, där han kallade honom en reformator. Den framgår äfven af hans indelning. Första hufvuddelen har titeln: Priscillian als bewusster und natürlicher Gegner des Manichäismus; den an-

för närmast till de åtta sista, hvilka äfven i underskrifterna så benämnas. För att bekvämt kunna citera använde Schepss detta namn om alla, och vi följa däri hans exempel (Pro Prisc. s. 129 not 7).

[1] Vortrag s. 25.

[2] Vi skola komma till dessa längre fram.

[3] Så B. Kübler i Deutsche Litteraturzeit. 10 Jahrg. 1889 s. 809—812; M. Petschenig i Berl. philol. Wochenschr. 9 Jahrg. 1889, s. 1399—1402; P. Mohr i Neue philol. Rundschau Jahrg. 1890 s. 91—96.

[4] Priscillianus, Ein Reformator des vierten Jahrhunderts, Würzburg 1891.

dra: Priscillian im Ketzergericht; den tredje: Priscillian ein Reformator.

Kanones innehålla enligt Paret en polemik mot manikeerna, äro en vederläggning af en manikeisk stridsskrift (s. 59—65). Härvid afvek Prisc. i väsentlig grad från den gängse metoden. Vanligen följde man efter motståndarna i deras resonnemanger, undersökte dessas premisser och konsekvenser, tills man fann en punkt, där de stodo i strid med sig själfva eller med allmänna axiom (s. 67). Aristotelikern och platonikern eller origenisten kämpade på så sätt mot manikeerna. Bägge partierna stodo på samma grundval, den gamla stilens metafysik; de framställde bägge frälsningsfakta i kosmologiens ram, och åtskillnaden dem emellan löpte ut i monism och dualism. På den förra sidan var den större systematiska kraften, på den senare det trognare aktgifvandet på de förhandenvarande motsatserna. På den ena sidan var idealism, på den andra realism, men bägge använde samma metod (s. 68).

Prisc. gick en annan väg. Han utgick från spiritalis et innocua fides Christiana (110 16) och gjorde den till medelpunkten i sin teologi. Allt, som var fattbart för denna barnatro, var för honom troslära; hvad som härflöt ur detta troslif och uppehöll och stegrade det, det var Guds ordning. Den kristna fromheten bestod i att lefva i denna tro, i att lefva ett lif i en ny helig ande genom Guds nåd och Kristi kraft. Allting bedömde han efter det värde det hade för det kristna troslifvet; alla kyrkliga ordningar skulle härflyta ur detta och tjäna det (s. 69). I kompositionen af kanones låg programmet för en teologi, som kunde komma i konflikt med den vulgära. Den utgick nämligen från en annan värdering af dogmat. Den afböjde det filosofiska, helleniska i detsamma, förhöll sig likgiltig mot formelns bokstaf. I dogmat sökte den blott det, som hade värde för spiritalis et innocua fides, den sökte göra de dogmatiska formlerna fruktbara för fromheten, sträfvade att använda dem i uppbyggligt syfte. Å andra sidan måste dock för den, som saknade denna trosenergi, denna likgiltighet mot bokstafven och det yttre historiska förefalla förvillande och okyrklig. Från denna odogmatiska kristendom kunde man, om man läste dess satser med dogmatiska glasögon och ond vilja, härleda

alla möjliga slag af dogmatiskt kätteri. Här är, säger Paret, nyckeln till lösningen af den gåta, som Priscilliani teologi, sådan som den är nedlagd i kanones, erbjuder, men äfven till hans historias gåta (s. 72)[1].

I tr. fann Paret samma åskådningssätt. Äfven i dem bekämpade Prisc. enligt honom manikeerna (s. 73, 97). När han i sista delen af afhandlingen talade om honom såsom reformator, karakteriserade han ånyo hans teologi. Prisc. var enligt honom självständig och originell. Hilarius var hufvudkällan för hans teologiska bildning. Ofta anknöt han sig till dennes uttryckssätt. Men lånet var i allmänhet blott skenbart; uttrycken vunno i hans mun en annan betydelse (s. 265—266).

Hans teologi var motsatsen till en skolteologi. Det centrala i den var tanken på den gudomliga enheten. Denna fattade han så, som den var uttryckt i Nicænum. Den nicænska formeln stod i medelpunkten för hans tänkande. Guds enhet var för honom hufvudinnehållet i den apostoliska trossymbolen, som af Kristus själf var öfverlämnad åt apostlarna, och som därför utan vidare måste antagas (s. 269, 192). Allt, som icke lämpade sig till att tjäna såsom uttryck för den allt behärskande, allt bärande och hvarje koordination uteslutande gudomliga enheten eller till att beteckna människans ställning till denna enhet och hjälpa henne att taga ställning till densamma, ansåg han religiöst och teologiskt värdelöst (s. 269).

Trosobjektet kunde, menade han, icke vara tvåklufvet. Tron grep och omfattade den ende Guden Kristus. Gud och Kristus voro därför identiska, eller tron fattade i Kristus just Gud och ingenting annat (s. 270). Den religiösa erfarenheten bestod i att man vardt öfverväldigad af intrycket af det oändliga, af Guds tankar, och i den fria självhängifvenheten åt honom med prisgifvande af allt, som kunde hindra gemenskapen (s. 271), eller i att man vardt fattad af Gud och tillika fattade honom, hängaf sig åt honom och vände sig bort från världen (s. 286). I praktiskt hänseende yttrade sig därför trons enfald såsom askes. Denna var blott det yttre uttrycket för att Gud blifvit allt för subjektet (s. 270). Strängheten i den yttre vandeln

[1] Grapes lilla skrift: »Ein spanischer Ketzer d. 4 Jhrs. als Polemiker gegen Ketzer», är endast ett värdelöst referat af de 72 första sidorna af Parets arbete utan något som helst försök till en egen uppfattning.

skulle motsvara det nya andelifvets djup (s. 271). Den asketiska stämningen hos honom härflöt icke från någon dogmatisk åsikt om världen utan från gudsgemenskapen och var ett medel att befordra denna (s. 275, 144).

Målet satte han i att människan allt innerligare och renare vardt vänd till Gud, att hela personen vardt helt förenad med Kristus, hvarmed följde det växande bortvändandet från världen (s. 271).

I fråga om de enskilda läropunkterna framhöll Paret, att Prisc. var upphöjd öfver striden mellan skolmeningarna, och att hans utsagor därför icke heller få mätas efter den gamla dogmatikens måttstock (s. 272). Prisc. afstod enligt honom från all spekulativ begrundning (s. 105). Treenighetsläran betydde för honom endast, att den troende i Kristus genom den Helige Ande fattade den sanne, ende Guden. Läroutvecklingen i det fjärde århundradet i österlandet ställde han sig afvisande mot (s. 272, 141—143). En svag punkt hos honom var hans uppfattning af Kristi person och verk. Han kunde ej uppskatta Kristi historiska person liksom öfverhufvud ej det historiska i kristendomen. I Kristus grep han Gud, och detta var för honom nog (s. 273). Skriften fattade han väsentligen såsom nådemedel. Hvarje ställe i den bedömde han efter det värde det hade för troslifvet. Öfverallt i den fann han Gud eller hela människan, d. v. s. den centrala religiösa akten från subjektets eller objektets sida (s. 274).

Tron var enligt honom det allt afgörande. Det kunde därför ej vara tal om någon magisk verkan af sakramenten. Det fanns ej några kyrkliga verk, åtskilda från trons yttringar. Öfver hufvud taget fanns det intet kyrkligt förmynderskap. Biskopen var endast rådgifvaren, läraren, förmedlaren af den djupare uppfattningen af trossanningen. Om någon särskild ämbetsnåd talade han ej; lekmännen hade enligt honom Anden lika väl som prästerna. De skilde sig blott genom att de hade olika kallelser. Af prästerna fordrade han, att de skulle visa sig värdiga sitt ämbete genom ett asketiskt lif. Ett sådant ansåg han såsom den naturliga förberedelsen till prästämbetet (s. 278—279).

Hans asketiska lifsideal och hans åsikter om det kyrkliga ämbetet uppväckte motstånd. Munkväsendet hade i all-

mänhet att kämpa mot ovilja i kyrkliga kretsar. Lekmän uppträdde såsom munkar med fullkomlighetsanspråk, som hotade de andligas privilegierade ställning (s. 279). Hydatius, metropolit i Lusitanien, som sträfvade att utvidga och befästa sin metropolitanmyndighet, gjorde sig till målsman för den kyrkliga riktningen (s. 280). Af kyrkopolitiska skäl ställde sig Rom på hans sida (s. 262). En strid uppblossade, som slutade med Priscilliani undergång.

Den större religiösa kraften var på Priscilliani sida. Men kyrkan var dock om än omedvetet i sin rätt. Prisc. kunde ej göra de historiska elementen i kristendomen, kyrka, tradition, symbol och framför allt Kristi verk, rättvisa. Friheten hotade att blifva subjektivt godtycke. Han kunde ej heller ställa den kristne i det rätta förhållandet till världen och uppgifterna i densamma, kunde ej angifva några gränser för världsförsakelsen. Kyrkan räddade kristendomens historiska karaktär och dess positiva ställning gent emot världen och den världsliga kulturen. Priset var visserligen dyrt. Den upptog i det religiösa förhållandet en annan religions kulturelement och rester, och det kristna idealet vardt deladt i munkens flykt från världen och kyrkans bejakande af densamma (s. 287—288).

Tron på Kristus var alltså enligt Paret för Prisc. det väsentliga i kristendomen, som allt skulle tjäna. Mot alla dogmatiska formler, som icke hade värde för denna, var han likgiltig. Han var en förkämpe för den odogmatiska kristendomen. Denna tanke är den, som behärskar Parets framställning, som han i olika vändningar städse återkommer till. Han gör den, såsom Brandt[1] träffande anmärker, till den nyckel, som öppnar den priscillianska skattkammarens alla hemliga fack, som passar i alla lås.

Parets framställning har blifvit föremål för mer eller mindre skarp kritik af nästan alla, som anmält hans arbete[2]. Och

[1] Theologisch Tijdschrift 25 Jaarg. 1891 s. 378.

[2] Åt både beröm och klander gaf Jülicher ett rättvist uttryck i sin recension i Histor. Zeitschrift Bd 69 s. 322—326. På författarens flit, hans grundliga kännedom om priscillianea men äfven af den besläktade litteraturen och hans varma intresse för sin uppgift kan man, säger han, icke tvifla. Det är ett faktum, att man af hans bok kan lära mycket (s. 323). Men å andra sidan menar han, att han uppväcker allvarliga tvifvel, om han någonsin skall

detta med rätta. Trots det grundliga och omsorgsfulla arbete, som utan tvifvel är nedlagdt på detsamma, måste vi betrakta det såsom i hufvuduppfattningen förfeladt. Om Parets uppfattning vore riktig, skulle Prisc., har man sagt, vara den största gestalt i den efterapostoliska kyrkan före Luther[1], en Luther före Luther eller en Ritschl före Ritschl[2]. Parets hufvudfel är, att han rycker honom lös från det tidehvarf, i hvilket han lefde, och hvars drag han bär, att han söker höja honom så, att han icke passar in i den historiska utvecklingen.

Hilgenfeld kritiserade i sin tidskrift[3] skarpt Paret och gjorde sig till målsman för en helt annan uppfattning af Prisc. Han framhöll, att Priscilliani berättelse om de historiska tilldragelserna var ensidig, och att man måste mera fästa sig vid motsidans, Filastrii och Sulp. Sev., vittnesbörd, än Paret gjort (s. 4, 20 f.). För öfrigt tolkade han både kanones och tr. helt annorlunda än Paret. I kanones fann han väsentliga beröringspunkter med manikeismen, med dess dualistiska världsuppfattning, antropologi och askes, med dess doketiska kristologi och äfven med dess åsikt om gamla testamentet (s. 52). Prisc. stod enligt honom redan genom dessa i ett betänkligt förhållande till kyrkolärans monistiska världsuppfattning så väl som till kyrkans hierarkiska författning. Det var ej underligt, att hans asketiska grundsatser förde till en brytning med det härskande kyrkoväsendet, hvarigenom hans egen andel i heresin kom i dagen (s. 52—53).

Af tr. 4—8 framgick, ansåg han, att priscillianisterna hyllade så stränga grundsatser för lefnadssättet, att deras samfund måste te sig såsom novatianskt. Vidare, att deras läror voro sådana, att de väl kunde gälla å den teoretiska sidan för en ny gnosis, å den praktiska för ett slags manikeism (s. 65). Deras Gud-Kristus-lära måste, menade han, framkalla förebråelse för unionism eller sabellianism, särskildt patripassianism (s. 65).

vara i stånd att använda gamla källor utan att inblanda moderna stämningar och subjektiva intressen, med ett ord, om han lämpar sig till historieskrifvare (s. 326).

[1] Jülicher i Histor. Zeitschrift Bd 69 s. 324.

[2] E. Michael i Zeitschrift für kath. Theol. 16 Jahrg. 1892 s. 704 f.; G. Krüger i Theol. Jahresb. 11 Bd s. 176.

[3] Zeitschrift für wissensch. Theol. Leipzig 1892 s. 1—85.

I deras försvarsskrifter framträdde äfven heresi. Det var därför tydligt, att de ej kunde tillfredsställa dem, till hvilka de voro riktade (s. 83). Hilgenfeld slutar med att Priscilliani lära faktiskt sammanhängde med gnostisk och manikeisk heresi (s. 85).

Redan före Paret hade Loofs i en anmälan[1] af Schepss' edition ingått på Priscilliani lära och äfven gifvit en öfversikt af det historiska stoff, som man kunde hämta ur andra traktaten. Han erkände, att Prisc. ville vara ortodox, att han ej varit någon maniké, samt att hans uppfattning af kristendomen fått sin färg förnämligast genom hans munk-asketiska böjelser, genom hans nimia religio (s. 10). Å andra sidan visade dock tr. enligt honom, att Priscilliani askes sammanhängde med en kosmologisk gnosis, som för illvilliga granskare kunde erinra om manikeismen (s. 11). Visserligen trodde han ej, att de nya källorna möjliggjorde att konstruera upp det gnostiskt-priscillianistiska systemet, men, att man kunde tala om ett sådant, betviflade han ej. I dogmhistoriskt hänseende menade han, att Priscilliani tankar hade större betydelse än detaljerna i de gnostiska systemen i det andra århundradet, och att man särskildt för att uppskatta Augustini betydelse kunde lära åtskilligt af Prisc. (s. 12). Att tr. voro af vikt för den latinska bibelöfversättningen före Hieronymus icke blott för dess text utan äfven för dess exeges, framhöll han äfven (s. 16).

Samma år Schepss' edition utkom, undersökte H. Haupt i en tidskriftsartikel[2] frågan om Priscilliani skuld eller oskuld. Han framhöll det djupt religiösa allvaret i tr., och att man därför måste tro på författarens uppriktighet, då han bedyrade sin ortodoxi (s. 99). Allt visade enligt honom på att Prisc. var en dyster, teologisk ifrare, som i väntan på den yttersta domen energiskt förmanade sina lärjungar att döda köttet och vända sig bort från världen. Däri var han i samklang med uppfattningen inom de rättrogna kretsarna. I intet hänseende kan man hos honom påvisa någon afvikelse från den katolska ortodoxien (s. 98—99). Förebråelsen för manikeiskt kätteri har under många århundraden oförtjänt hvilat på den ortodoxe

[1] Theol. Literaturzeitung 1890 s. 7—16.

[2] Korrespondenzblatt der Westdeutschen Zeitschrift für Gesch. und Kunst Jahrg. 8, 1889 s. 96—103.

och asketiske ifraren. Det, som beredde honom hans undergång, var, såsom Drep. Pacatus uttryckt det[1], nimia religio et diligentius culta divinitas (s. 103).

I Theologisch Tijdschrift för år 1891[2] anmälde Brandt Paret's arbete och ingick med anledning däraf på en undersökning af Priscilliani lärosystem. Grunddragen af detsamma sökte han teckna. Paret gaf han rätt uti att de beståndsdelar, som bildade grundlaget för de öfriga, voro formulerade religiösa stämningar, som utbildat sig hos honom under beröring med världen. A andra sidan framhöll han, att de bildade ett afslutadt helt, och att Prisc. intresserade sig för sammanhanget dem emellan (s. 398). Priscilliani asketiska lefnadssätt framgick enligt honom visserligen icke af hans metafysik, men han sökte dock rättfärdiga det med en filosofisk åskådning. Han utbildade ett slags gnosis och sökte, såsom all gnosis syftar att göra, kosmologiskt förklara människans öde (s. 399). Såsom biblisk teolog förkastade han väl den gnosis, som fördelade människans skapelse på två onda makter. Men han, asketen, kände utan tvifvel i sig själf det sinnliga såsom en moralisk faktor. Orsaken därtill sökte han i den sinnliga människans bundenhet vid kosmos. Omkring denna kardinalpunkt sammanställde han en gnosis, som lånade sitt stoff hufvudsakligen från den bibliska läran. I intet hänseende stod den i strid med denna, men den medtog dessutom ett och annat från astrologernas skola. Något positivt kätteri kunde man ej lägga Prisc. till last. Nicænum var då den enda allmänna kyrkliga bekännelsen, och pröfvad efter denna var han oförvitlig (s. 400).

Det var otänkbart, att han på grund af sin lära dömdes till döden. Orsaken till striderna var hans opposition mot den hierarkiska ordning, som utbildades inom kyrkan. Han framhöll de sedliga kraf, som ställdes på ämbetsinnehafvarna (s. 402). Såsom etisk teolog kunde han ej foga sig under en metropolit sådan som Hydatius, som saknade alla kännetecken på en rätt biskop. Denne hämnades genom att beskylla mannen, som var känd för att vara så mycket bättre än han, för kätteri och visserligen manikeiskt, hvarmed man trodde, att hemlig osedlighet

[1] L. Drep. Pacati panegyricus Theod. k. 29, Bæhrens' ed. s. 297.

[2] s. 368—406.

var förbunden (s. 403). Prisc. var, så vidt kändt är, den förste kristne, som den katolska kyrkan trampade under fötterna på grund af hans individuella fromhet. Den ädlaste uppfattning af kristendomen var hans. Det stämmer nästan till pessimism att nödgas tänka, att en sådan kristen icke på hvarje tid passade i kyrkan (s. 405).

Brandt finner på flera ställen åskådningar hos Prisc., om hvilka man måste säga, att de tydligen afveko från den kyrkliga uppfattningen[1]. Man blir därför förvånad, när man sedan får läsa, att man icke kunde lägga honom något kätteri till last, att han hade den ädlaste uppfattning af kristendomen, att det var på grund af hans individuella fromhet, som den katolska kyrkan trampade honom under fötterna. Här finner man tydligen Parets inflytande. Han har alltför mycket tagit intryck af dennes framställning.

Ungefär samtidigt med Brandt skref Puech i Journal des savants[2] tre artiklar om priscillianismen. Han gaf en redogörelse för dess uppkomst och utveckling, ända tills den försvinner ur historien. Att Prisc. i sina apologier förnekade de beskyllningar han blifvit utsatt för och bedyrade sin ortodoxi, framhöll han men äfven, att hans förklaringar ej tillfredsställde dem, som de voro vända till, hvarken synoden i Saragossa eller påfven Damasus (s. 116—117). Särskildt i två punkter ansåg han, att Priscilliani afvikelser framträdde, nämligen i fråga om inspirationen och apokryferna (s. 117—120). I tr. funnos, menade han, åtminstone spår af de heresier, som han anklagats för. Han ansåg, att det framgick af dem, att Prisc. hyllat en esoterisk lära (s. 121—124). Att han varit i egentlig mening maniké, ansåg han föga troligt, däremot höll han för säkert, att flertalet af de senare heretiker, som dolde sig under hans namn, varit det (s. 317—318). Några försök att närmare utreda Priscilliani lära gjorde han ej; han ansåg, att denna äfven efter

[1] Han säger t. ex., att Prisc. hyllade modalistiska och apollinaristiska meningar (s. 387 f.), att världen enligt honom genom Guds vilja var underkastad en fortgående process af förgänglighet, och att denna förgänglighet frambragt satan (filius perditionis) och världens andar (spiritus mundi), att satan till följd af att människorna hade sinnliga och därför förgängliga kroppar kunde förleda dem (s. 397).

[2] Journal des savants 1891 s. 110—124, 243—255, 307—318.

Schepss' upptäckt måste förblifva i dunkel (s. 249). Att Prisc. mer eller mindre sysselsatt sig med magi, betviflade han ej, fast han medgaf, att det var osäkert, hur mycket han bevarat däraf i sitt system. Att han hållit nattliga sammankomster, ansåg han ej osannolikt men däremot väl, att dessa varit fläckade af osedlighet (s. 249).

I ett par artiklar i Der Kirchenfreund[1] behandlade Barth frågan om Prisc. från synpunkten af en konflikt mellan statskyrka och pietism. Priscillianismen var enligt honom en munkasketisk rörelse, besläktad med de senare pietistiska. Befolkningen i västerlandet var fientligt sinnad mot munkarna; äfven priscillianisterna fingo erfara detta (s. 132). Genom sina stränga grundsatser hade rörelsen kunnat verka såsom en hälsosam surdeg på den spanska kyrkan, om icke vissa besynnerligheter blandat sig i densamma (s. 133). Prisc. gick till öfverdrift i askes, han var emot äktenskap, mot njutande af kött och vin. Han ville göra allvar af alla kristnas likaberättigande inför Gud, uppträdde därför själf såsom predikant och tillät kvinnor att göra detsamma. Tillsammans med sina anhängare läste han apokryfer o. s. v. Till följd af sin brist på teologisk bildning och sina planlösa studier kom han på de sällsammaste idéer. För att förhärliga Kristus fattade han honom på panteistiskt sätt såsom väsendet i allt och glömde nästan hans mänskliga lif. På dualistiskt sätt skilde han själ och kropp, fattade den förra såsom en del af Guds väsen, den senare såsom djäfvulens verk och beroende af stjärnornas gång och demonernas inflytande. På så sätt sökte han metafysiskt rättfärdiga sin askes. Därigenom blef han allt mer ur stånd att i vidsträcktare kretsar öfva inflytande. Han hade kunnat blifva en reformator i Zwinglis och Calvins anda[2] men vardt endast en sektstiftare (s. 133—134, 147).

Uttryckligen afvisade han anklagelserna för manikeism; man måste tro, att han var uppriktig däri. Dock öfverensstämde

[1] Der Kirchenfreund 1893 27 Jahrg. s. 129—135, 146—155.

[2] Barths uppfattning är minst sagdt egendomlig. Å ena sidan säger han, att Prisc. icke hade någon teologisk bildning (s. 133), och talar om hans otillfredsställande teologiska orientering och planlösa studier (s. 147); å andra sidan säger han, att han hade kunnat blifva en reformator i Zwinglis och Calvins anda (s. 134).

hans dualism med manikeernas. Antagligen tillägnade han sig manikeiska idéer utan att märka deras ursprung (s. 147). Anklagelserna för magi och osedlighet voro ogrundade (s. 135, 151). Efter Priscilliani död urartade allt mer hans anhängare. De förhemligade sina läror och ansågo, att det var tillåtet att ljuga för att dölja dem (s. 153).

Mot Puech och Barth vände sig 1894 Herzog i Revue internationale de théologie[1]. Redan före Schepss' upptäckt hade han i ett föredrag[2], som han höll 1885 med anledning af att då 1500 år förflutit efter Priscilliani afrättning, tagit till orda för priscillianisternas oskuld. I Trier segrade, enligt hvad han yttrade i detta, den kyrka, som var af denna världen. Dess representanter, verkliga bödlar, hade hufvudskulden i de begångna brotten. Öfvervunna, nedtrampade blefvo ifriga kristna, som kanhända icke voro fria från vissa ensidigheter men dock tusen gånger bättre än deras anklagare (s. 37, 34).

I den ofvannämnda tidskriftsafhandlingen behandlade han först anklagelserna för magi och osedlighet och tillbakavisade energiskt dessa (s. 4—6). Därefter talade han om anklagarna, de anklagade och domaren och framhöll de anklagades företräde (s. 6—15). I andra hufvuddelen behandlade han frågan om Priscilliani rättrogenhet. Alla försök att ur tr. påvisa kätteri hos honom ansåg han för företag, som från början saknade hvarje utsikt till framgång (s. 17). Om någon manikeism kunde det enligt honom ej vara tal (s. 17—21). I sin askes öfverskredo Prisc. och hans vänner ej rätta måttet (s. 21—22). De apokryfer de läste voro af mycket oskyldig beskaffenhet (s. 22—24). Dock medgaf han, att de beslut, som fattades på synoden i Cæsaraugusta, förorsakats af dessas uppträdande (s. 24—26), äfvensom att Prisc. gjort sig skyldig till ingrepp i Hydatii jurisdiktionsområde (s. 26—27).

På någon egentlig undersökning af Priscilliani skrifter inlät han sig ej, och hans framställning kan därför ej bevisa dennes oskuld. Täta äro däremot utfallen mot dem, som hafva andra meningar. På Paret åberopade han sig och instämde ofta med honom. Dock anmärkte han, att Prisc. ej var medveten om

[1] 2 année s. 1—27.

[2] Der Katholik 9 Jahrg. jan. 1886 nr. 2—5. Eine fünfzehnhundertjährige Gedenkfeier.

någon djupare motsats mot den allmänna kyrkan. Han visste, säger han, ej annat, än att han hörde till densamma, och att han bekände dess tro. Dess ordningar sökte han lyda; han ville tjäna den efter sin förmåga. Hierarkisk afundsjuka i förbund med en hycklande »realpolitik», som var i stånd till hvarje uselhet, besegrade honom (s. 27).

I en afhandling i Theologische Quartalschrift 1894 med titeln »Prudentius och Priscillian»[1] vände sig Merkle mot Röslers försök[2] att visa, att Prudentius författat sina polemiska dikter för att bekämpa priscillianisterna (s. 79). Därvid kom han att tala om dessas läror. Sekten hyllade enligt honom en modalistisk treenighetslära med dess verkningar på kristologien, ansåg djäfvulen för det ondas eviga princip, lärde i antropologien den platonska-origenistiska romanen om preexistensen och hotade genom sin astrologiska fatalism den mänskliga friheten. I dessa punkter var den icke originell; i andra gick den däremot sina egna vägar. Den antog en mängd apokryfer och gick i allegorisk skrifttolkning öfver alla gränser. Detta rättfärdigade den genom läran om en personlig inspiration. I yttre hänseende karakteriserades den af konventikelväsen och nattliga sammankomster (s. 91—93).

I en ny artikel i samma tidskrift 1896[3] sysselsatte han sig med striden öfver Prisc. Med Schepss instämde han i att samtliga tr. och kanones härrörde från Prisc. (s. 631—639). Priscilliani egna skrifter voro enligt honom mycket otillförlitliga källor. Det var naturligt, att han, som anklagades för heresi, i sina försvarsskrifter sökte rentvå sig och icke ville medgifva riktigheten af beskyllningarna. I annat fall hade han dömt sig själf. Sin egentliga lära dolde han. Han ljög, såsom kättare bruka (s. 640 f.). Sulp. Sev. framställning bär däremot prägeln af opartiskhet (s. 644). Af besluten i Saragossa 380 och Toledo 400 och 447 lär man vida säkrare känna Priscilliani verkliga lära och sinnesart än ur hans egna skrifter (s. 645). Såsom öfverbevisad om magi dömdes han med rätta till döden. Beskyllningarna för osedlighet voro däremot troligen förtal (s. 646).

[1] 76 Jahrg. s. 77—125.
[2] Der kathol. Dicht. Aur. Prudentius Clemens von Aug. Rösler.
[3] Theolog. Quartalschr. 78 Jahrg. s. 630—649.

Den äldre uppfattningen af honom var i det väsentliga riktig (s. 649).

Mot Merkle vände sig Herzog. Redan 1894 bemötte han honom kortfattadt, utförligare 1897, bägge gångerna i Revue internationale de théologie[1]. Han framhöll, att Priscilliani egna skrifter voro de tillförlitligaste källorna, samt sökte visa, att han hvarken varit någon trollkarl eller lögnare, att han ej hämtat några heretiska meningar ur apokryfiska skrifter, att han ej varit någon heretiker.

Källorna till Priscilliani historia undersökte Dierich i en kortfattad men väl skrifven afhandling år 1897[2]. Först gaf han en redogörelse för de historiska upplysningar, som finnas i tr. 2 och 3 äfvensom i Sulp. Sev. chron. II k. 46—48 (s. 7—20). Därefter pröfvade han dessa källors trovärdighet och kom därvid till det resultat, att Priscilliani framställning var den pålitligaste. Hydatius och Itacius beljögo enligt honom Prisc. och lyckades så småningom bilda en bestämd tradition om honom. Denna blef genom omständigheterna, genom hans dömande af stat och kyrka, bekräftad. I de afgörande punkterna är Sulp. Sev. beroende af denna (s. 20—35). Första tr. är Priscilliani svar på Itacii apologeticum och riktad till synoden i Burdigala (384) (s. 35—40). Till slut talade han om Sulp. Sev. chron. II k. 49—51, vita s. Martini k. 20 1—9, dial. II (III) k. 11—13 och framhöll, att Sulp. Sev. hade tillfälle att af Martin erhålla underrättelser om de tilldragelser, som där omtalades (s. 40—42). Af Priscilliani lära gaf han ej någon framställning. Sin åsikt om denna omtalade han dock genom den första af de teser, som han bifogade sin afhandling. Denna lyder: »Priscillian ist rechtgläubig gewesen». I företalet tillkännagaf han, att den afh., som han utgaf, var en del af ett större arbete, som hade titeln: »Priscillian, Bischof von Abila. Sein Leben und seine Lehre». Detta sade han sig hafva färdigt i manuskript och lofvade att senare utgifva detsamma. Löftet har ännu ej blifvit uppfylldt.

[1] 2 année s. 370—372, 5 année s. 223—237.

[2] Die Quellen zur Geschichte Priscillians s. 7—42. Trots Merkle's skymford (Röm. Quartalschrift 12 Jahrg. 1898 s. 99—100) anse vi, att Dierichs arbete är förtjänstfullt. Merkle är uppretad på Dierich, för att han (s. 7 not 1, jmf. s. 24 not 15) påpekat hans okunnighet.

Den af priscillianisten Dictinius af Astorga författade skriften libra sysselsatte Lezius sig med i en afhandling år 1898[1]. Han sökte visa, att den spanska kyrkan mot slutet af fjärde århundradet hade god kännedom om den priscillianistiska sekten och dess stiftare. Orosius är därför, säger han, ett fullt ojäfvigt vittne, och Priscilliani tr., som föreligga i sorgfälligt urval och i delvis märkbar bearbetning[2], få icke anses såsom de enda normgifvande källorna (s. 115). Dictinius författade sin skrift efter Priscilliani död, då hans anhängare voro utsatta för häftiga förföljelser. Med hjälp af utförlig bibelbevisning sökte han ådagalägga, att nödlögner voro berättigade, att hans vänner med godt mod kunde utgifva sig för katoliker men dock bevara priscillianismen i hjärtat. För bedömandet af priscillianismen är denna skrift af stor betydelse. Lezius lofvade att vidare utföra detta i sina snart utkommande Priscillianstudier (s. 124). Dessa hafva emellertid ännu ej utkommit.

I ett par nummer af tidningen Le temps[3] tog Lavertujon till orda för Priscilliani oskuld. Sedermera utgaf han ett vidlyftigt arbete i två delar öfver Sulp. Sev. krönika; första delen utkom 1896, den andra 1899[4]. Första delen försåg han med företal öfver Sulp. Sev., öfver hans skrifter och öfver hans lärare Martin af Tours; den andra delen med sådana öfver Maximi usurpation, öfver Priscilliani process och öfver Martins roll under dessa tilldragelser. Efter företalen följde texten till krönikan jämte öfversättning; därefter vidlyftiga noter och förklaringar. I andra delen, företrädesvis i företalen 5 och 6 s. LIX—CLXXXIV och i förklaringarna s. 548—682, erhåller man upplysningar om hans uppfattning af priscillianismen. Liksom förut är han öfvertygad om Priscilliani oskuld.

Han fattar den priscillianistiska rörelsen såsom en strid mellan biskopar och asketer. Prästerna i Spanien voro enligt

[1] Die libra des priscillianisten Dictinius von Astorga i Abhandl. Alex. v. Oettingen gewidmet s. 113—124.

[2] Lezius angifver icke, öfver huru stor del af tr. han menade, att bearbetningen sträckte sig, eller hur grundlig han ansåg, att den varit; ej heller anför han några skäl.

[3] den 17 och 18 febr. 1893. (Jmf. Rev. intern. de théol. 2 année 1894 s. 1. 7 not 1; La chroniq. de Sulp. Sév. II s. 557.)

[4] La chronique de Sulpice Sévère, texte critique, traduction et commentaire.

honom djupt sjunkna, till stor del voro de råa, okunniga, högmodiga och härsklystna. Att tala med dem om en reform af sederna eller att förbättra undervisningen var det säkraste medlet att ådraga sig deras vrede. De ville rekrytera sig med likasinnade (s. LXXXI f.). Den af Prisc. väckta rörelsen var en munk-asketisk. Asketerna organiserade sig i föreningar för att bättre kunna göra motstånd mot det förvärldsligade prästerskapet (s. LXXXII). Med sin fria asketism betonade de initiatives individuelles, inspirations non classées et non encadrées. De kommo därigenom biskoparnas auktoritet att vackla (s. 549). Prisc., munk och chef för munkar, lät välja sig till biskop för att kunna använda till förmån för sina anhängare det inflytande, som följde med denna värdighet. Biskoparnas raseri mot honom bröt då ut. De påstodo, att han ej blifvit lagligt vald. Sedermera anklagade de honom ytterligare för manikeism. Det var på den tiden vanligt i världsligt sinnade kretsar att beskylla dem, som lefde asketiskt, för manikeism (s. LXXXII f.).

Biskoparnas parti vände sig först till de världsliga myndigheterna. Gratianus ställde sig dock slutligen på Priscilliani sida. Oviljan och vreden däröfver i de ortodoxa kretsarna bidrog i väsentlig grad till framgången af Maximi uppror (s. LXXXIII f., LXXXV f.). Denne ställde sig på biskoparnes sida. Den helige Martin tog sig an asketerna. Väl kunde han tro, att de gjort sig skyldiga till förseelser mot disciplinen, och att de till följd af sin hänförelse kommit till några oförsiktiga läror, men han insåg, att den priscillianistiska rörelsen var i grund och botten likartad med den han själf sökte åstadkomma (s. LXXXIX f.).

De af Itacius i Bordeaux framställda anklagelserna hade un caractère mixte et confus. Elles touchaient à la discipline, à la hiérarchie, au dogme peut-être, mais aussi au maléfice, à l'astrologie, aux réunions illicites. Prisc. begagnade sig af att äfven saker, som föllo under världslig rätt, voro inblandade och vädjade till kejsaren (s. 658). Denne var ej kompetent att afgöra de frågor, som rörde läran och disciplinen. Dessa lämnade man därför. De anklagelsepunkter, som återstodo, voro magiska konster, nattliga osedliga sammankomster och slutligen manikeism, som i sig innefattade allt detta (s. CXXXVII; jmf. s. 671

f., 674 f., 676 f.). Processen fördes noggrant enligt de grymma former, som då gällde för anklagelser för magi (s. CXLVII). Maximus, en fulländad Tartufe (s. XC), drefs af begär efter de anklagades förmögenhet.

På Priscilliani läror ingick ej Lavertujon närmare. Att det var möjligt, att Prisc. i en del punkter hyste heterodoxa meningar, medgaf han (s. 557, 569, 621). I den plan för sina fortsatta arbeten, som han meddelat, har han äfven upptagit en undersökning af Priscilliani tr. Han lofvar att öfversätta och kommentera dem [1].

I det följande skola vi komma att vidare sysselsätta oss med Lavertujons arbete och därvid visa upp väsentliga brister i hans uppfattning. Trots hans försäkringar, att han skrifver, hvarken såsom protestanter eller såsom filosofer bruka, utan såsom en, som författar positiv historia (s. 597), kunna vi ej anse, att han bidragit något afsevärdt till förståendet af priscillianismen. En ofantlig öfverskattning af betydelsen af hans arbete finner man i en anmälan, undertecknad E. M., i Revue internat. de théol. Artikeln, som har titeln: »Priscillien jugé par M. André Lavertujon», slutar med orden: scientia locuta est, causa finita est [2].

Vi vilja äfven omnämna den ställning, som några nyare läroböcker i kyrkohistoria intagit. Enligt Moellers framställning [3] var Prisc. en allvarligt anlagd religiös personlighet. I hans tr. finner man en stark troshängifvenhet åt den ende Guden Kristus, som för honom var lif, vishet och allt; man kan märka i dem mystiskt-panteistiska åskådningar om den ende Guden, som vill hvila i sin afbild, människan. Vidare framgår af dem hans ifriga omfattande af bibliska, särskildt paulinska föreställningar (om barnaskapet, om Kristus i oss), men äfven hans

[1] Om dessa löften komma att uppfyllas, synes dock vara tvifvelaktigt. Jmf. sista omslagssidan till del II not; s. 569.

[2] Revue int. de théol. 8 année 1900 s. 565.

[3] Lehrbuch der Kirchengesch. I s. 462—468. Samma år (1889) som denna del af Moellers arbete utkom äfven andra delen af Kristna kyrkans historia af C. A. Cornelius. S. 191—196 handla om priscillianismen. Då Cornelius emellertid ej ens omnämnt, att nya källor blifvit upptäckta, förbigå vi här hans arbete. Äfven i tredje upplagan af sin Handbok i kyrkohistorien (1890) nämner Cornelius ingenting om de nya källorna.

öfvertygelse, att Guds andes verksamhet icke var bunden inom kanons trånga gränser, då han allestädes haft och hade profeter. I sitt försvarstal till Damasus tillägnade han sig afgjordt kyrkans tro (symb. apost.). Dock röjde sig hos honom en modalistisk uppfattning af treenigheten och en apollinaristisk af människoblifvandet, och han tycktes mena, att människans själ var af Guds substans. Han var fast öfvertygad om att världen och Guds rike stodo i skarp kontrast mot hvarandra, och att man måste göra allvar med det asketiska förverkligandet af kristendomen. Bakom den etiska dualismen framträder här möjligheten till en metafysisk.

Den rörelse han åstadkom var en asketisk. I Cæsaraugusta kämpade biskoparna mot en asketisk separatism, som vände sin spets mot det förvärldsligade prästerskapet. Längre fram under partistriderna anklagade honom hans motståndare för magi och gnostiskt eller manikeiskt kätteri. Verklig maniké var Prisc. ej. Beskyllningarna hade dock anknytningspunkter i hans matematiskt-astrologiska sysselsättningar, i hans böjelse för gnostiska spekulationer om själarnas härkomst ur en högre värld och deras kamp med världsmakterna, i hans dualistiska åskådning. En viss benägenhet för att bakom den kyrkliga bekännelsen, med hvars religiösa kärna han visste sig vara i öfverensstämmelse, dölja en esoterisk spekulation kan man märka hos honom.

Det egendomliga i priscillianismen låg enligt J. J. Herzog-Koffmane[1] mera på lifvets än på lärans område. Detta insåg redan Filastrius. Prisc. var en inåtvänd, allvarlig natur, som trängt djupt in i de paulinska tankarna. Det etiska intresset var för honom det bestämmande. Han var beläst i de latinska kyrkofäderna (Tertull., Cypr. och framför allt Hilarius). Att han hyste anstötliga åsikter, som han dolde, måste man antaga. Dock är det likaså säkert, att många af de heretiska meningar, som tillskrifvits honom, dels först senare blifvit upptagna af hans anhängare, dels blifvit honom pådiktade af hans motståndares konsekvensmakeri.

[1] Abriss der gesammten Kirchengeschichte von J. J. Herzog 2 Aufl. besorgt von G. Koffmane I s. 327—330.

Enligt Kurtz[1] kan man tryggt anse förebråelserna för osedliga orgier såsom osanna. Både folk och kyrka äro blott alltför benägna att anklaga sekter, som utvärtes vinnlägga sig om fromhet och askes, för sådana. Beträffande anklagelserna för gnostiskt eller manikeiskt kätteri måste man ihågkomma, att Prisc. under högtidliga bedyranden tillbakavisar dessa såsom djäfvulskt förtal af sina fiender, och att man ingenstädes i de elfva tr. finner några säkra spår af utbildad gnosticism eller manikeism. Å andra sidan kan man svårligen antaga, att dessa anklagelser saknade all grund och voro helt och hållet gripna ur luften. Sammanhanget mellan Prisc. och de senare priscillianisterna tyder äfven härpå. Hos honom förefanns åtminstone (det möjligen tämligen oskyldiga) fröet till den heretiska utbildning resp. urartning, som vi svårligen kunna förneka hos de senare.

Enligt Müller[2] förenade sig i priscillianismen hänförelse för klassisk bildning med asketiska sträfvanden. Den hade sin medelpunkt i asketiskt-klassiska lekmannakretsar och vände sig mot klerus, som till stor del nedsjunkit i andlig råhet och hängaf sig åt ett världsligt lif. Det kom till bildandet af konventiklar. Mot dessa och det därmed förbundna upphöjandet af askesen mot ämbetet ingrep synoden i Cæsaraugusta. Sedermera framställde Hydatius anklagelser för heresi. Sedan Priscilliani skrifter delvis blifvit återfunna, har det föregifna gnostisktmanikeiska kätteriet visat sig vara förtal. Prisc. underkastade sig uppriktigt den katolska trosregeln. Detaljerna af hans lära äro dunkla. Dock är det säkert, att bakom de asketiska sträfvandena lågo dualistiska spekulationer, hvars material utgjordes af den kosmologisk-antropologiska motsatsen mellan ljus och mörker, af mytologiska, astrologiska och särskildt talmystiska element. Sådana voro i de bildade kretsarna, särskildt de, som tagit intryck af nyplatonismen, omtyckta.

Fessler-Jungmann[3] påpekade, att meningarna om Prisc.

[1] Lehrbuch der Kirchengesch. 12 Aufl. I 1 s. 296—299, 13 Aufl. I 1 s. 294—297.

[2] Kirchengeschichte von K. Müller I s. 245—246.

[3] Josephi Fesslers Institutiones patrologiæ quas denuo ed. B. Jungmann t. 2 p. 1 s. 219—234.

hos hans samtida voro delade, och att de senare författarna ej heller blifvit ense. Bekännelserna under tortyr ansåg han ej bevisande. Man kan dock enligt honom sluta till att Prisc., såsom sekterister bruka, bröt mot kyrkans disciplin, att han uppträdde såsom lärare vid privata sammankomster, att han mycket nyttjade apokryfer, att han alltför fritt umgicks med de kvinnor, som ledsagade honom, och genom sitt eget fel gjorde sig misstänkt både för skamligt förhållande till kvinnor och för förvänd lära. Sitt olyckliga slut beredde han sig själf genom sin okloka lättfärdighet.

Enligt Bardenhewer[1] har Prisc. i hvarje fall företrädt gnostiskt dualistiska om manikeismen lifligt erinrande spekulationer, och efter hvad det synes, har hans system icke saknat i bakgrunden en brokig samling mytologiska och astrologiska figurer. Efter motståndarnas utsagor har han med den utvärtes visade askesen förenat stor sedeslöshet.

Enligt Knöpfler[2] hyllade Prisc. strängt asketiska grundsatser och kände sig därför tilltalad af den gnostiskt-fysiska askesen hos gnostiskt-manikeiska riktningar. Han räknade till kanon äfven apokryfiska af kyrkan förkastade skrifter samt gick under åberopande af den personliga inspirationen alldeles för långt i allegorisk exeges. Hans nyupptäckta tr. visa såsom karakteristiskt för honom: grundligt studium af de heliga skrifterna, filosofisk behandling och lösning af vissa frågor såsom om världens och den mänskliga kroppens skapelse, förkärlek för allt profetiskt, strängt lefnadssätt i fasta och meditation. Efter Priscilliani död framträdde den manikeiska karaktären starkare.

Såsom prof på ultramontansk uppfattning af Prisc. vilja vi till slut anföra det omdöme om honom, som finnes i sista upplagan af Wetzer och Welte's Realencyklopedi i en artikel undertecknad: Peters[3]. Här fasthållas de gamla beskyllningarna. Prisc. är enligt Peters äfven i ljuset af nyare forskningar

[1] Patrologie von Otto Bardenhewer 1894 s. 398—400, 2 Aufl. 1901 s. 376—378.

[2] Lehrbuch der Kirchengesch. s. 189—190.

[3] Wetzer und Welte's Kirchenlex. oder Encykl. d. kath. Theol. 2 Aufl. beg. v. J. Hergenröther fortges. v. Fr. Kaulen 10 Bd. 1897 s. 416—421.

att anse såsom en heretiker, hvars lära framgick ur manikeismen. Hans försvar var beräknadt på bedrägeri. Augustini förebråelser mot priscillianisterna, att de genom sina lögner voro värre än alla andra heretiker, hafva blifvit stadfästade. De irrläror, som de senare källorna tillskrefvo Prisc., hafva nu blifvit bevisade. Prisc. har verkligen lärt dessa.

## Kap. II.

# Om det kyrkliga tillståndet i västerlandet på Priscilliani tid.

**Munkväsendets inträngande och motståndet däremot.** Den tid, som Prisc. tillhörde, var senare delen af fjärde århundradet. Det var en tid, då munkväsendet höll på att tränga in och fatta fast fot i västerlandet[1]. Frågan om de kristnas ställning till världen trängde sig då på de troende. Asketer och föreningar af sådana funnos spridda här och där. »Andligen fattiga» bildade fria föreningar och voro på det innerligaste med hvarandra förbundna. De kände sig såsom Guds tjänare, höllo denna världen och det, som var uti den, för värdelöst, ville skilja sig från den och helt gifva sig åt Gud. Evigt lif sträfvade de efter. Detta vanns enligt deras mening icke genom att skrifva, strida eller filosofera utan genom fromhet, helighet och försakelse[2]. Att besluta sig för det asketiska lifvet var för dem liktydigt med afgörelse för Kristus. De sökte ej omvända världen utan rädda sina egna själar och enstaka andra, som de liksom undanryckte djäfvulen och dämonerna. Dock fanns hos dessa asketer religiös kraft och religiös innerlighet. Så småningom uppkommo en hel mängd asketkolonier och kloster. För flertalet af dessa kan man icke påvisa några bestämda personer som stiftare[3].

[1] Jmf. Zöckler, Askese und Mönchtum 2 Aufl. s. 323—336, Hauck, Kirchengesch. Deutschlands 2 Aufl. I s. 51—63. Den bild, som Hauck ger, afser visserligen närmast Gallien, men förhållandena voro ungefär desamma i de öfriga delarna af västerlandet.

[2] Sulp. Sev., vita Mart. k. 1 4, jmf. Hauck, a. a. I s. 54—55.

[3] Jmf. Zöckler, a. a. s. 326—327.

Stämningen i västerlandet var i allmänhet ej gynnsam för asketerna. De bildade bland hedningarna kunde ej förstå, hur man frivilligt kunde vilja afsäga sig denna världens goda, af fruktan för att en gång blifva eländig frivilligt välja eländet[1]. Och det kristna folket, särskildt de mera bildade, dömde ej stort annorlunda. Man förebrådde asketerna, att de öfvergåfvo sina familjer, beröfvade sig sin förmögenhet för att hängifva sig åt en dittills okänd vandel[2]. Af folkets motvilja fick Hieronymus, då han under sin vistelse i Rom sökte uppväcka hänförelse hos aristokratien för munklifvet, göra mindre angenäma erfarenheter. Han vann visserligen för sina idéer en mängd fromma damer af förnäma familjer. Men dessas anhöriga blefvo uppretade. Ett folkupplopp utbröt, hvarvid det förbittrade folket hotade att stena munkarnas afskyvärda släkte eller kasta dem i floden[3]. Ambrosius skildrar i ett af sina bref[4] den förvirring och bestörtning, som grep Paulini af Nola förnäma släktingar och bekanta, då de fingo höra hans beslut att afstå från njutningen af sina rikedomar och blifva munk. Äfven hans vän Ausonius kunde ej förstå hans beslut, ansåg, att vänskapsförbundet dem emellan var sönderrifvet[5]. Församlingen i Tours valde till den helige Martins efterträdare icke någon af hans meningsvänner utan en afgjord motståndare till asketerna. Man ville hellre hafva en praktisk världsman än en helig asket[6]. I städerna i norra Afrika voro munkarna länge föremål för fientligheter. De betraktades med förakt och ovilja. Salvianus berättar, att afrikanarna gjorde mot munkarna, Guds he-

[1] Hur de bildade hedningarna bedömde munkarna, kan man se af den hedniske skalden Rutilii Namatiani yttranden om dem i hans år 416 författade berättelse om hans hemfärd från Rom till Gallien. (De reditu suo l. I v. 439 f., 517 f., Bæhrens ed. i Poetæ lat. minores 5 s. 20, 23; Teuffel, Gesch. d. röm. Literat. II s. 1163 f., jmf. Hauck, a. a. I s. 56).

[2] Loenig, Gesch. des deutschen Kirchenrechts I s. 339.

[3] Hieron., ep. 39 5 ad Paulam, förf. omkr. 385 (MSL 22 s. 472, LVII, jmf. G. Grützmacher, Hieronymus s. 290).

[4] Ep. 58 3 ad Sab., förf. omkr. 394 (MSL 16 s. 1178 f., 14 s. 108).

[5] Ausonii ep. 23—25, förf. mellan 390 och 393 (MG, Auct. Ant. 5 2 s. 186—194, XVII), Paulini svar i carmina 10—11 (CSEL 30 s. 24—42), jmf. Hauck, a. a. I s. 57—58.

[6] Sulp. Sev., dial. III k. 15, Greg. Tur., Historia francorum l. II k. 1 (MG, Script. rer. meroving. I s. 59 f.), jmf. Hauck, a. a. I s. 57, 61 not 2.

liga män, nästan allt, som judarna gjorde mot Frälsaren, och att, om de vågade visa sig på gatorna, de förföljdes och hånades af folket[1]. Augustinus klagar, att mest folk af ringa stånd ägnade sig åt denna gudstjänst för att blifva fria från tryckande förhållanden och få föda och kläder[2].

Men icke blott folket var obenäget asketerna. Äfven prästerna betraktade med misstroende denna rörelse, som härstammade från österlandet. Flertalet af dem blickade med en viss stolthet ned på munkarnas armod och sökte snarare hämma än befordra rörelsen. Till en del hade nog denna hållning sin grund i bristande kristligt allvar. De kände sig oangenämt berörda af asketernas sedliga stränghet, ville ej underkasta sig samma försakelser som dessa. Dessas lefnadssätt var en tyst kritik af deras eget mera världsliga. Man kan med en viss rätt tala om motsatsen mellan den fromme Martin och Galliens förvärldsligade klerus. Dock låg skulden till motsatsen äfven hos asketerna. Dessa ställde sig i motsats mot klerus, tadlade högt prästernas världsliga lif, deras stolthet och praktlystnad, voro böjda för att i dem se efterföljare af de skriftlärda och fariseerna. De fordrade, att alla skulle lefva såsom de, ville blott erkänna dem såsom rätta Guds tjänare, som lefde på samma sätt. Själfva ansågo de sig stå högre än biskoparna, ansågo, att deras flykt från världen mera motsvarade evangelii fordringar än dessas verksamhet i kyrkans tjänst. Åtminstone de strängare af dem voro obenägna för att blifva präster och arbeta på sina medmänniskors frälsning, ansågo äfven detta såsom en återgång till världen. Martin sträfvade emot att blifva biskop. Han blef med list lockad till Tours och nödgad att intaga biskopsstolen[3]. Och för att taga ett exempel från österlandet; då abboten Drakontius vägrade att mottaga biskopsämbetet, skref Athanasius och bad honom att icke καταφρονεῖν τῆς λειτουργίας och att icke tro dem, som kallade τὴν ἐπισκοπὴν πρόφασιν ἁμαρτίας[4]. Asketerna ville fly ej blott världen utan

[1] De gubernatione Dei l. 8 k. 4 (MG, Auct. Ant. 11 s. 106—107).

[2] De opere monachorum k. 22, förf. omkr. 400 (MSL 40 s. 568, 32 s. 288 f., Realenc. 3 Aufl. 2 s. 284).

[3] Sulp. Sev., vita Mart. k. 9.

[4] Ep. ad Dracont. k. 7—9, skrifvet omkr. påsken 354 eller 355 (MSG 25 s. 532, CXXII; Realenc. 3 Aufl. 2 s. 198).

äfven världskyrkan. De hade ingen blick för kyrkans uppgift att vara folkens ledare och uppfostrarinna. Liksom de underskattade det kyrkliga samfundet så äfven värdet af kyrkans nådemedel. Den fulländade askesen ersatte enligt deras mening desamma. Ej underligt, att biskoparna fruktade för sitt inflytande såsom själaledare, menade, att deras anseende och auktoritet voro hotade genom asketernas uppträdande. Biskoparnas ovilja fick den helige Martin erfara. Hans val skedde under motsägelser från deras sida, och tvedräkten förblef. Inga voro så skeptiska gent emot hans under som de. Hans eget prästerskap motarbetade honom. Under senare delen af sitt lif besökte han inga synoder, höll sig fjärran från alla biskopliga sammankomster[1]. Besluten på synoden i Nîmes (394), i hvilken Martin icke ville deltaga, visa biskoparnas misstroende både mot österländingarna, som gällde för att vara förkämpar för munkväsendet, och de inhemska asketerna[2].

Mot munkarnas öfverskattande af sitt lefnadssätt, mot deras anspråk, att deras lif innebure en högre grad af kristlig fullkomlighet uppträdde Jovianus och Vigilantius. Dessa bekämpades på ett ytterst lidelsefullt sätt af Hieronymus[3].

Munkarna segrade så småningom. Den religiösa kraften var på deras sida. Män, sådana som Ambrosius, Martin af Tours, Hieronymus och Augustinus, hade framgång i sina sträfvanden. För att kunna konkurrera med munkarna blef prästernas lif allt mera asketiskt regleradt. Grundsatsen, att lifvet i äktenskap och tjänsten vid altaret icke voro förenliga med hvarandra, trängde allt mera igenom[4]. Munkväsendet inordna-

[1] Sulp. Sev., vit. Mart. k. 9, dial. I k. 24 3: iste (Martin) — — inter clericos dissidentes, inter episcopos sævientes, cum fere cotidianis scandalis hinc adque inde premeretur; k. 26 3: quo miserior est regio ista nostrorum, quæ tantum virum, cum in proximo habuerit, nosse non meruit. nec tamen huic crimini miscebo populares: soli illum clerici, soli nesciunt sacerdotes, nec inmerito nosse illum invidi noluerunt, quia si virtutes illius nossent, sua vitia cognovissent. II k. 1, III k. 15, 13 6. Jmf. Hauck, a. a. I s. 59, Loenig, a. a. I s. 340.

[2] K. 1 och 5. (Hefele, Conciliengesch. II s. 62—63), Sulp. Sev., dial. II kap. 13 8, jmf. Hauck, a. a. I s. 59—60 not 1 och Hefele, a. a. II s. 61—65.

[3] Jmf. Realenc. 3 Aufl. 8 s. 49 f.

[4] Loenig, a. a. I s. 181 not 4; Müller, Kirchengesch. I s. 223.

des i kyrkan och togs i dess tjänst. Lifvet i klostren kom att blifva en naturlig förberedelse för prästämbetet[1]. I femte århundradet stodo de mest framstående kristna i förbindelse med klostren. En stor del af de dugligaste biskoparna framgingo ur dessa[2].

**Den kyrkliga organisationen och sträfvanden att utbilda densamma.** Under senare delen af fjärde århundradet sträfvade man inom kyrkan att centralisera styrelsen och upprätta fasta ordningar och normer. Ett hierarkiskt drag gick genom kyrkan. Klerkerna sökte höja sig öfver lekmännen. De kände sig såsom bärare af en makt, som var högre än all jordisk, såsom representanter för intressen, gent emot hvilka alla världsliga måste stå tillbaka[3]. I sina sträfvanden fingo de understöd af statens lagar. De erhöllo de rättigheter och fördelar, som de hedniska prästerna och templen förut haft, och utrustades med allehanda privilegier. De blefvo ett särskildt stånd, som skarpt skilde sig från de öfriga. Ordinationens verkan betonades, man jämförde den med dopet. Liksom detta invigde till det allmänna prästadömet, så ordinationen till det särskilda[4]. När kyrkans förmögenhet och inkomster tillväxte, så att prästerna af den kunde erhålla tillräcklig lön för sitt uppehälle, började man fordra, att de odeladt skulle ägna sig åt sitt ämbete, och förbjuda dem världsliga sysselsättningar. Om man än blott delvis lyckades genomföra dessa fordringar[5], bidrog detta dock till att afsöndra dem från lekmännen. Ännu mera bidrog därtill, att man fordrade ett särskildt lefnadssätt af dem, framför allt, att de skulle lefva i celibat. Vi hafva redan påpekat den framgång, som sträfvandena därför hade i västerlandet[6]. Den, som en gång blifvit

[1] Loenig, a. a. I s. 344—345.

[2] Jmf. för ofvanst. afdelning om munkväsendet utom de förut anförda arbetena af Zöckler och Hauck: K. Müller, Kirchengesch. I s. 209—216, 223, Moeller, Lehrb. d. Kirchengesch. I s. 381—390, Harnack, Lehrb. d. Dogmengesch. II s. 9 not 1, III s. 25 f.

[3] Loenig, a. a. I s. 168.

[4] Kurtz, Lehrb. d. Kirchengesch. 12 Aufl. I 1 s. 212.

[5] Loenig, a. a. I s. 171—174.

[6] Loenig, a. a. I s. 174—185.

ordinerad, tillät man ej att återvända till lekmannaståndet. Den åsikten utbredde sig, att de egenskaper en präst vid ordinationen erhöll voro outplånliga, och att han därför ej hade rätt att lämna det heliga stånd, i hvilket han blifvit upptagen[1].

Den kyrkliga makten var samlad i biskopens hand. Han var den egentlige sacerdos; presbytererna och diakonerna voro hans organ. Hans monarkiska ställning inom klerus var redan förut befäst, men hans makt tillväxte betydligt efter Konstantins tid. Då massorna strömmade in i kyrkan, måste, för att man skulle kunna sörja för deras behof, antalet klerker betydligt ökas. Församlingens enhet representerades af biskopen; i hvar församling hade man blott en sådan, hvilken således fick ett betydligt större antal underlydande än förut. Äfven staten erkände biskoparna såsom kyrkans rätta representanter. Det var med den biskopligt organiserade kyrkan, som Konstantin slöt förbund[2]. Kyrkans växande förmögenhet och inkomster förfogade biskopen öfver. Då det icke fanns några platser med bestämda aflöningar, blefvo de andliga för sitt uppehälle hänvisade till de medel, som biskopen anvisade åt dem. Ju mera man å ena sidan höll på att de andliga skulle helt och hållet ägna sig åt sin kallelse, och å andra sidan genom statslagarna inträdet i det andliga ståndet försvårades för de förmögna, desto mera beroende blefvo klerkerna af biskopen[3]. Ordinationen tillkom biskopen, och i hans hand låg afgörandet, hvilka som skulle upptagas i det andliga ståndet. Han hade uppsikt öfver alla inom sitt område, både präster och lekmän, samt rätt att bestraffa dem. Kyrkans disciplinarmakt utöfvades af honom[4]. För att icke någon af de underlydande klerkerna skulle kunna undandraga sig hans bestraffningar, var bestämdt, att ingen utan sin biskops tillåtelse fick lämna sin församling och träda i en annans tjänst[5]. Man fordrade, att en afsättningsdom af en biskop eller synod skulle erkännas af hela kyrkan[6]. Den,

[1] Loenig, a. a. I s. 187—191.

[2] Loenig, a. a. I s. 105 f.

[3] Loenig, a. a. I s. 234—251.

[4] Loenig, a. a. I s. 262—289.

[5] Loenig, a. a. I s. 142, 144—145, Müller, a. a. I s. 217.

[6] Synoden i Antiochia 341 k. 3, 4 (Mansi, Sacr. concil. collect. II s. 1309).

som af sin biskop blifvit utesluten från kyrkogemenskapen, fick icke af någon annan upptagas[1]. Om någon klerk ville företaga en resa utom stiftet, måste han hafva biskopens tillåtelse. Biskopen gaf denna genom utfärdandet af så kallade litteræ communicatoriæ eller formatæ, som på samma gång voro rekommendationsskrifvelser[2]. Äfven på den borgerliga rättsskipningen hade han stort inflytande, och han hade laglig rätt att ingripa till förmån för olyckliga och hjälplösa[3].

De af biskoparna ledda kyrkorna voro förbundna med hvarandra. I hvar provins sammanträdde biskoparna till gemensamma öfverläggningar, så kallade synoder. Biskoparna i hufvudstäderna, metropoliterna, ledde dessa och hade vissa företrädesrättigheter framför de öfriga. På synoderna behandlades frågor om läran, kulten, författningen, disciplinen o. s. v., och för de beslut, som fattades, fordrade man lydnad af alla, både präster och lekmän[4]. Synoden bildade en andra instans, till hvilken den kunde vädja, som var missnöjd med biskopens bestraffningar. Klagomål mot en biskop afdömdes på synoden[5]. Biskoparnas majoritet hade där bestämmanderätten; sammankallandet och ledningen tillkom metropoliten. Denne var representant för de gemensamma intressena, då synoden ej var samlad[6]. Då en biskop valdes, hade han att stadfästa valet, och i regel invigde han den nyvalde i hans ämbete[7]. Han hade att visitera i församlingarna, och de biskopar, som önskade resa från sina områden, särskildt till hofvet, hade att inhämta hans tillåtelse. Denna gaf han medelst rekommendationsskrifvelser (litteræ formatæ)[8].

Metropolitanförfattningen var ej så genomförd eller ordnad i västerlandet som i östern, men den höll dock på att genomföras äfven i västerlandet vid denna tid. Den

[1] Loenig, a. a. I s. 279, F. Kober, Der Kirchenbann s. 186—192.
[2] Loenig, a. a. I s. 143 f.
[3] Loenig, a. a. I s. 289—331.
[4] Loenig, a. a. I s. 376—381.
[5] Loenig, a. a. I s. 382—409.
[6] Loenig, a. a. I s. 365, Moeller, a. a. I s. 344.
[7] Loenig, a. a. I s. 413—415, 415 not 1.
[8] Loenig, a. a. I s. 419 f., Moeller, a. a. I s. 347.

grundsats man i allmänhet följde var, att metropolitanområdena skulle motsvara de borgerliga provinserna, liksom biskopsdömena motsvarade stadssamhällena (civitates)[1]. Dock genomfördes denna grundsats ej öfverallt. I Italien var den romerske biskopens öfvervikt så stor, att en indelning af landet i metropolitanområden i motsvarighet mot provinserna ej följde. Under eller kort före biskop Ambrosii tid delades Italien mellan biskoparna i Rom och Milano i motsvarighet mot de bägge vikariernas områden. Biskopen i Rom utöfvade en metropolits rättigheter i mellersta och södra Italien äfvensom på öarna, biskopen i Milano i norra Italien. Alpprovinserna och provinserna vid öfre Donau hade ingen särskild kyrklig organisation utan berodde omedelbart af Milano[2]. I Afrika anpassades så småningom under tjärde århundradet och början af det femte den gamla kyrkliga provinsindelningen efter den nya borgerliga i sex provinser. Biskopen i Carthago var erkänd såsom metropolit. För öfrigt var metropolitanvärdigheten icke bunden vid några bestämda biskopssäten utan innehades af de så kallade senes[3]. I Gallien var under fjärde århundradet metropolitanförfattningen ännu ej genomförd, såsom framgår af de stridigheter därom, som fördes i början af det femte. Först då vardt den genomförd därstädes[4].

I Spanien fanns i början af fjärde århundradet ingen metropolitanindelning. Alla försök att uppvisa en sådan vid tiden för synoden i Elvira[5] eller närmast därefter hvila, såsom Gams framhåller, icke på fakta utan på gissningar[6]. Någon bestämd tid för dess införande kan man ej angifva. Den har så småningom utbildat sig och i allt väsentligt anslutit sig till den politiska, som Spanien erhöll genom Konstantin[7]. Gams, som på allt sätt vill förhärliga den af honom beundrade Hosius

---

[1] Loenig, a. a. I s. 364—366, 213.

[2] Loenig, a. a. I s. 366—367, 436—443, Moeller, a. a. I s. 344—345, Müller, a. a I s. 230.

[3] Müller, a. a. I s. 230, 230 not 1, Moeller, a. a. I s. 344.

[4] Hauck, a. a. I s. 41, 41 not 2 och 3, Moeller, a. a. I s. 345.

[5] Elvira motsvarar nuvar. Granada.

[6] Gams, Die Kirchengesch. von Spanien II 1 s. 173—174.

[7] Gams, a. a. II 1 s. 185—186.

af Corduba, tillskrifver denne förtjänsten af dess införande[1]. Han för den tillbaka till synoden i Sardica (på 340-talet)[2]. Närvaron af de sex spanska biskoparna därstädes var, säger han, början och grundläggandet af det kyrkliga metropolitansystemet i Spanien. Dessa sex voro utvalda, en från hvar och en af de kyrkliga provinserna, som höllo på att bilda sig i anslutning till de politiska, för att representera alla Spaniens kyrkor[3]. Hosius från Corduba var där såsom metropolit öfver Bætica[4]; biskopen i Emerita såsom metropolit öfver Lusitania[5]. För den genom Konstantin nyupprättade provinsen Carthaginiensis, som ännu icke hade någon kyrklig hufvudstad, infann sig såsom provisorisk metropolit biskopen i Castulo[6]. För provinsen Callæcia var såsom metropolit närvarande biskopen i Asturica[7]. I Tarraconensis var Tarraco hufvudstaden[8]. Antingen fanns där ingen biskop eller också var denne förhindrad. Såsom hans ställföreträdare infann sig biskopen i Cæsaraugusta[9], som näst hufvud-

[1] Gams, a. a. II 1 s. 190.

[2] Om tiden för synoden i Sardica (nuv. Sofia) se Hefele, a. a. I s. 533—537.

[3] Gams, a. a. II 1 s. 187.

[4] Corduba (nuv. Cordoba) vid Bætis (nuv. Guadalquivir) var den gamla hufvudstaden. Den högste kejserlige ämbetsmannen i Spanien var vicarius Hispaniæ. Han bodde i Bætica men i Hispalis (nuv. Sevilla), som ligger längre ned vid Bætis (Iw. Müller, Handb. d. klass. Altertums-Wiss. 3 s. 516 f.; Kiepert, Lehrb. der alt. Geographie s. 486; Paulys Realenc. Neue Bearb. 4 1 s. 1221 f.; Gams, a. a. II 1 s. 185).

[5] Augusta Emerita (nuv. Merida) vid Anas (nuv. Guadiana) var en af Augustus anlagd veterankoloni, som snart blef en af de mest blomstrande städerna i Spanien. Den var hufvudstad i Lusitania och säte för den consularis, som styrde denna provins (Iw. Müller, a. a. III s. 517, Kiepert, a. a. s. 487).

[6] Castulo (ruinerna Cazlona) låg i Bætis' källområde i en bergstrakt, saltus castulonensis (Paulys Realenc. Neue Bearb. 3 2 s. 1778 f., Kiepert, a. a. s. 492).

[7] Asturica Augusta (nuv. Astorga) var anlagd af Augustus. Den låg i provinsen Callæcia; till denna hörde nämligen enligt den diokletianska författn. äfven Asturien (Paulys Realenc. Neue Bearb. 2 2 s. 1864, 3 1 s. 1359; Kiepert, a. a. s. 489).

[8] Tarraco (nuv. Tarragona) gjordes af Augustus till hufvudstad för Tarrac. (Paulys Realenc. 6 2 s. 1615 f.; Kiepert, a. a. s. 496).

[9] Cæsaraugusta (nuv. Saragossa) vid Iberus (nuv. Ebro) var en af Augustus grundad veterankoloni (Paulys Realenc. Neue Bearb. 3 1 s. 1287 f., Kiepert, a. a. s. 494).

staden var det äldsta och mest betydande biskopsdömet i provinsen. För Balearerna infann sig biskopen i Barcino[1]. Från Mauretania Tingitana, som i politiskt hänseende hörde till Spanien, kom ingen biskop. Förmodligen fanns der ingen vid denna tid[2]. Gams öfverskattar betydelsen af de spanska biskoparnas resa till Sardica. Det var naturligt, att de mest ansedda biskoparna af sina ämbetsbröder anmodades resa. Största anseendet hade i allmänhet de, som bodde i provinsernas hufvudstäder, som hade de största och mest betydande församlingarna. Men däraf följer ej, att dessa voro metropoliter och utöfvade de rättigheter, som tillkommo sådana. Ännu mindre kunna vi tro, att metropolitanförfattningen var så ordnad, att ställföreträdare för metropoliter kunde utses. De anseddaste biskoparna foro, i allmänhet en från hvar provins. Emellertid framgår, att förutsättningarna för en metropolitanförfattning funnos. Landet var indeladt i provinser, och i hvar och en af dessa funnos flera biskopar. Dessa kände sig såsom samhörande, utsågo en gemensam representant. För öfrigt medger äfven Gams, att metropolitanindelningen ännu ej var fullständigt genomförd. Den utbildades, säger han, så småningom under många strider och förvecklingar[3]. Och däri har han nog rätt. På Priscilliani tid höll den på att ordnas. Biskoparna i provinshufvudstäderna gjorde anspråk på metropolitanrättigheter, hvar och en inom sin provins. Dock voro deras rättigheter ännu ej fullt bestämda och deras anspråk ej heller erkända af alla.

Man hade i fjärde århundradet ej blott provinssynoder. Synoder sammankommo äfven, som representerade större delar af kyrkan, ja, hela kyrkan. I Afrika hade man en kyrklig enhetspunkt i Carthago. Dit sammankommo till generalsynoder biskopar från hela afrikanska kyrkan. Biskopen i Carthago sammankallade och ledde dessa samt förde kyrklig öfveruppsikt

[1] Barcino är nuv. Barcelona vid Medelhafvet (Paulys Realenc. Neue Bearb. 3 1 s. 7).

[2] Gams, a. a. II 1 s. 187—191.

[3] Gams, a. a. II 1 s. 190. Till bevis härför anför han Siricii bref (385) till Himerius i Tarraco och Innocentii bref i början af femte århundradet om söndringen och den dåliga disciplinen i den spanska kyrkan (Mansi, a. a. III s. 655 f., 1063 f.).

öfver hela landet[1]. När någon viktigare fråga, som behöfde afgöras, därtill gaf anledning, sammankommo biskoparna från ett land eller flera närgränsande provinser för att öfverlägga och gemensamt besluta. Att sammankalla synoder för hela riket eller ena rikshälften tillkom kejsaren. Denne sammankallade äfven stundom ett mindre antal biskopar till synoder, för att de skulle uttala sig om kyrkliga frågor.

Den biskopsstol i västerlandet, som förlänade sin innehafvare det största anseendet, var den romerska. Biskopen i Rom var, såsom vi förut omtalat, metropolit öfver alla de provinser, som lydde under vicarius urbis. Därtill kom staden Roms stora anseende sedan gammalt, och att den i västerlandet var den enda sedes apostolica. Till Rom hade under de arianska striderna ortodoxiens försvarare i österlandet vädjat, och de hade fått kraftigt stöd därifrån[2]. I striden mot Ursinus tog sig kejsar Gratianus kraftigt an Damasus. På hemställan af en romersk synod utfärdade han ett edikt till vikarien Aquilinus i Rom (mot slutet af 378 eller början af 379)[3]. Afsikten med detta var att gifva Damasus den världsliga maktens stöd mot ursinianerna. Gratianus erkände Damasi rätt att vare sig själf eller genom biskopar, som han gaf detta i uppdrag, döma öfver motpartiet. De af detta, som vägrade att komma till Rom för att där stå till ansvar, skulle ditföras af de världsliga myndigheterna. De, som bodde mera aflägset, kunde dock få dömas af den metropolit, hvarunder de lydde. Metropoliterna själfva däremot skulle dömas af den romerske biskopen eller af de domare denne bestämde. Dessutom tillerkändes en anklagad rätt att, om metropolitens eller den andlige domarens opartiskhet var misstänkt, vädja till den romerske biskopen eller en synod af femton närboende biskopar[4]. Biskopsstolen i Milano innehades på Priscilliani tid af Ambrosius (374—397). Dennes anseende och inflytande var mycket stort. Detta berodde delvis

[1] Hinschius, Das Kirchenrecht der Kath. und Prot. in Deutschl. I s. 581—582.

[2] Så vädjade Athanasius till biskop Julius i Rom. Julii anseende och inflytande visade sig på synoden i Sardica (jmf. Moeller, a. a. I s. 358).

[3] Om tiden se Rade, Damasus, Bischof v. Rom s. 34 not 1.

[4] Mansi, a. a. III s. 624—629, jmf. Rade, a. a. s. 34—38, Realenc. 3 Aufl. 1 s. 429 f., Müller, a. a. I s. 231.

på hans biskopssäte. En mängd biskopar erkände honom såsom sin metropolit. Kejsar Valentiani hof uppehöll sig i Milano. Men hans utomordentliga personliga egenskaper förökade i hög grad hans makt.

Sträfvan efter centralisation och fasta ordningar hade allt mera framgång. En svag punkt fanns dock. Det var frågan om verkställigheten af de af biskopar och synoder fattade besluten. Kyrkan hade ingen tvångsmakt till sitt förfogande, hvarigenom hon med våld kunde bryta motstånd. Men därvid fick hon hjälp af den världsliga makten. I statens intresse, för att gifva staten fasthet och styrka sökte kejsarna upprätthålla kyrkans enhet. — Och faktiskt gestaltade sig saken så, att den *katolska* kyrkan utrustades med privilegier, som gåfvo henne en stark social dragningskraft. Hennes dogmatiska afgörelser erhöllo laglig kraft. Till hennes förfogande ställde statsmakten sin arm. Motståndet mot henne blef undertryckt. Från heretikerna tog man deras kyrkor, förbjöd deras gudstjänster; de afsatta biskoparna blefvo utvisade från sina städer och landsförvisade[1]. För de äldre sekterna sökte man försvåra deras existens och utbredning; att nya uppkommo, sökte man förhindra. Efter Valentianus den förste tilltogo kättarlagarna allt mera i antal. Theodosius den store utfärdade en hel mängd[2]. Äfven obetydliga afvikelser från den gällande läran straffades med rättsinskränkningar. Anstöt af detta statsmaktens tillvägagångssätt togo egentligen blott de, som däraf träffades. De segrande partierna fordrade af staten icke blott frihet för sig själfva utan äfven undertryckande af motståndarna. Upphetsningen i striderna och ifvern för att bevara kyrkans enhet nedtystade de betänkligheter, som möjligen funnos. Rätten till samvetsfrihet erinrade de sig i allmänhet först, när de själfva dukade under, och statsmakten vände sig mot dem. Annars

[1] Ett exempel härpå erbjuder Gratiani nyss omtalade edikt, där Aquilinus befalles att såsom orostiftare förvisa de af biskoparna dömda ultra centesimum milliarium ab urbe (d. v. s. på ett afstånd af 100 romerska mil = 147,87 kilometer från Rom) och fördrifva dem från de samhällen, som de oroade vare sig själfva eller genom likasinnade (Mansi, a. a. III s. 628).

[2] Se cod. Theod. l. 16 t. 5.

sågo de i statens användande af tvång blott det glädjande beviset på att den blifvit kristlig[1].

**Manikeismen och lagarna mot densamma.** Manikeismen var vid denna tid ganska utbredd i västerlandet. Efter 330 utbredde den sig snabbt[2]. Den vann sina anhängare dels från gnostiska kretsar, företrädesvis marcioniterna, dels från en mängd bildade, som eftersträfvade en »förnuftig» och dock något så när kristlig religion och gjorde sig till målsmän för den »fria forskningen»[3]. I synnerhet i norra Afrika hade manikeerna talrika anhängare, hemliga till och med bland klerus[4]. Augustinus tillhörde i nio år sekten såsom auditor. Han lät locka sig af dess löften om fullkomlig kunskap. Skriftens enkla lära tillfredsställde på den tiden ej hans törst efter vishet. Faustus och Felix voro på Augustini tid manikeernas mest framstående lärare[5]. Äfven i Italien fattade manikeismen fast fot. I Rom hade den mellan 370 och 440 många anhängare, särskildt bland de lärda[6]. Att man äfven i Spanien kände till manikeismen, visa de beskyllningar, som riktades mot Prisc.[7]. Bland folket trängde denna lära in genom en mängd apostlalegender, som innehöllo berättelser om apostlarnas lif och läror samt om under, som de skulle hafva förrättat[8].

[1] Jmf. för ofvanstående Loenig, a. a. I s. 95 -102, 71 f., Moeller, a. a. I s. 333 f., Müller, a. a. I s. 217 f.

[2] Harnack, Lehrb. d. Dogmengesch. I s. 797, Müller, a. a. I s. 168.

[3] Harnack, a. a. I s. 797.

[4] Harnack, a. a. I s. 798.

[5] Realenc. 2 Aufl. 9 s. 254 f., 3 Aufl. 2 s. 262 f., Harnack, a. a. I s. 798.

[6] Realenc. 2 Aufl. 9 s. 255, Harnack, a. a. I s. 798. Augustinus t. ex. fann, då han 383 kom till Rom många manikeer där (Realenc. 3 Aufl. 2 s. 264 f.).

[7] Filastrius säger i div. heres. lib. h. 61 om manikeerna: qui et in Hispania et quinque provinciis latere dicuntur, multosque hac cottidie fallacia captivare. Här synes man hafva ett vittnesbörd om deras utbredning både i Spanien och södra Frankrike. Filastrii yttrande har dock ingen beviskraft i detta hänseende, ty han förväxlar manikeerna med priscillianisterna (CSEL 38 s. 32). Augustinus har i de natura boni k. 47 en sväfvande uppgift om manikeernas utbredning i Gallien. Han säger sig hafva hört af en katolsk kristen i Rom, att de bedrefvo skändliga ting i Gallien. Aug. skrift är affattad omkr. 405 (CSEL 25 2 s. 887, Realenc. 3 Aufl. 2 s. 278).

[8] Harnack, a. a. I s. 798.

Ju längre manikeismen trängde västerut, desto mera kristlig blef den, desto mera anpassade den sig efter kristendomen. Grundtanken blef dock densamma. Om återlösning på grundval af sträng naturalistisk dualism var det fråga. Den fysiska dualismen lockade många; denna tycktes erbjuda en enkel förklaring af det ondas ursprung. Manikeismens styrka låg vidare i dess framhållande af uppenbarelse, i den återlösning till evigt lif, som den utlofvade, i de sedliga fordringar den uppställde, i den andliga kult, som utöfvades inom den, i den enkla men på samma gång fasta författning, som den ägde. Genom åtskillnaden mellan perfecti och auditores kunde både entusiaster och världsmänniskor finna utrymme inom den; på ingen lades större bördor, än han kunde bära. I den kunde både okunniga och lärda trifvas; blott electi hade den fulla kännedomen om de religiösa sanningarna. De kunskapstörstande lockades genom den forskningsfrihet, som erbjöds dem. De behöfde, sades det, icke underkasta sig någon auktoritet; de kunde genom blotta förnuftet komma till Gud. Särskildt i fråga om gamla testamentet gjorde manikeerna forskningsfriheten gällande. Detta förkastade de afgjordt, ansågo, att en hvar förnuftig måste taga anstöt däraf[1].

De förföljelser, som de blefvo utsatta för, förmådde ej hindra deras utbredning. Auditores voro svåra att uppsöka och gåfvo i själfva verket föga anledning till förföljelse. De förblefvo i det borgerliga lifvet och iakttogo ett antal sedliga bud och vissa fastor och bönetider[2]. Om redan kejsar Diokletianus utfärdat ett edikt mot dem, är osäkert[3]. Valentianus I, som ju annars var så tolerant, förbjöd deras sammankomster, hotade deras lärare med stränga straff och befallde, att de hus, där de meddelade sin undervisning, skulle konfiskeras[4]. Från den för-

[1] Harnack, a. a. I s. 798, 796 f., Müller, a. a. I s. 167, 169.

[2] Harnack, a. a. I s. 798, Müller, a. a. I s. 168.

[3] Jmf. Realenc. 3 Aufl. 4 s. 679; Harnack, a. a. I s. 797; Moeller, a. a. 2 Aufl. I s. 314.

[4] Cod. Theod. l. 16 t. 5 3: Impp. Valentianus et Valens AA. ad Ampelium Pf. U.

Ubicunque Manichæorum conventus vel turba huius modi reperitur, doctoribus gravi censione mulctatis (his quoque, qui conveniunt, ut infamibus atque probrosis a coetu hominum segregatis), domus et habitacula, in quibus

samlingsfrihet, som Gratianus medgaf, då han efter Valens' död (378) öfvertagit styrelsen öfver österlandet, voro manikeerna uteslutna[1]. Af Theodosius den store utfärdades nya och strängare edikt mot dem. I ett af år 381 förklarades de vara med rätta vanfrejdade och beröfvades rätten att göra och mottaga testamenten och gåfvor. Kejsaren tillkännagaf, att han fråntagit dem testandi et vivendi jure Romano omnem facultatem. Deras afkomlingar, om de vandrade i deras fotspår, skulle ej få taga arf efter dem, utan deras förmögenhet skulle tillfalla statskassan. De förbjödos hålla några religiösa sammankomster in conventiculis oppidorum eller in urbibus claris. Och för att förhindra, att de dolde sig under andra namn, uppräknades några, som de brukade antaga[2]. Året därpå följde ett nytt edikt mot dem. I detta inskärptes ånyo, att de voro vanfrejdade. En maniké fick nihil vivus impendere illicitis, nihil moriens relinquere indignis. Om han icke hade några lagliga arfvingar, skulle hans förmögenhet tillfalla hans närmaste släktingar; om han icke hade några sådana, statskassan. De, om hvilka detta gällde, kallades i ediktet solitarii. Men därefter omtalades andra. De så kallade encratitæ cum saccophoris sive hydroparastatis hotades, om de blifvit öfverbevisade (refutati judicio) eller angifna (proditi crimine) eller gripna på bar gärning (in mediocri vestigio facinoris hujus inventi), med dödsstraff (summo supplicio et inexpiabili poena). Därpå gåfvos en del föreskrifter om den

profana institutio docetur, fisci viribus indubitanter adsciscantur. Dat. VI non. Mart. Trev. Modesto et Arintheo Coss (372). Så enligt Hænels ed. s. 1523; de inom parentes satta orden saknas i Cuiacii ed. s. 493 f. och i Gothofreds t. 6 s. 113.

[1] Sozomenus, ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία l. 7 k. 1. Det heter där om Gratianus: νόμον ἔθετο, μετὰ ἀδείας ἑκάστους θρησκεύειν ὡς βούλονται, καὶ ἐκκλησιάζειν, πλὴν Μανιχαίων, καὶ τῶν τὰ Φωτεινοῦ καὶ Εὐνομίου φρονούντων (MSG 67 s. 1417). Jmf. Hænel, Corpus legum ab imperat. Romanis ante Justin. lat. quæ extra constitutionum codices supersunt s. 226, Lipsiæ 1857.

[2] Cod. Theod. l. 16 t. 5 7 (Hænels ed. s. 1527 f.). Gothofred t. 6 s. 121 sammanfattar ediktets innehåll på följande sätt: Manichæis infamiæ poena indicta, vivendi cum ceteris jure communi, ac speciatim testandi, donandi, inter se capiendi jus, coeundi item in oppidis vel urbibus potestas quocunque tandem illi nomine censeantur, hac Theodosii M. constitutione, sub tempus Concilii Constantinopolitani, adimitur. Jmf. Dufourcq, De manich. apud lat. s. 54, Lavertujon, La chronique de Sulp. Sév. II s. 676.

rättegångsordning, som skulle följas. Enligt det förra ediktet kunde det se ut, som om manikeerna hade rätt att hålla sammankomster på landet. Nu förbjödos sådana, äfvensom privata[1]. Theodosius stadgade således för vissa slags manikeer till och med dödsstraff. Ett ytterligare edikt mot dem utfärdade han 389 under sin vistelse i Rom. I detta befalldes, att de skulle utdrifvas ex omni quidem orbe terrarum men i synnerhet från staden Rom, att deras förmögenhet skulle tillfalla folket i Rom, att deras testamenten voro ogiltiga, att de icke fingo lämna något efter sig åt sina anhängare. Och till slut hette det: ingenting må i korthet sagdt för dem vara commune cum mundo. Detta stod i motsvarighet mot förebråelsen mot dem i början af ediktet att sollicitare mundum[2]. Af Theodosii efterträdare utfärdades nya edikt[3].

**Ifvern för klassiska studier särskildt i södra Frankrike.** Man ifrade på Priscilliani tid för klassiska studier. I talrika skolor studerade man grammatik och retorik. I synnerhet blomstrade dessa studier i södra Frankrike, i de så kallade sju provinserna. Romaniseringen i detta fruktbara och väl odlade land var så fullständig, att inbyggarna i motsats mot sig själfva och sin romerska kultur kallade blott de norra provinserna för Gallien. Här öfvade sig ung och gammal i att skrifva latin på vers och prosa. Gallisk retor var ett ärenamn; panegyrikerna till kejsarnas ära höllos mest af sådana. Till och med i Rom besattes lärareplatser i retorik med galler. Sin höjdpunkt nådde denna litterära blomstring på Ausonii tid. I sina sånger har denne skildrat det rörliga lif, som då fördes i Burdigala (Bordeaux), hufvudsätet för den andliga odlingen. De andliga strömningarna på hans tid kan man lära känna af hans skrifter. I de kretsar han tillhörde saknades tillräckligt religiöst och sedligt allvar. Till namnet omfattade Ausonius kristendomen, men från den religiösa entusiasm, som besjälade asketerna, var han fjärran. Tomma ord och fraser utmärka hans och hans samtidas skriftställareverksamhet. Man höll tal, icke emedan man

[1] Cod. Theod. l. 16 t. 5 9 (Hænels ed. s. 1529 f.), jmf. Dufourcq, a. a. s. 54, Lavertujon, a. a. II s. 676 f.

[2] Cod. Theod. l. 16 t. 5 18.

[3] Cod. Theod. l. 16 t. 5, jmf. Dufourcq, a. a. s. 54 f.

hade något att säga, utan för att med formens skönhet imponera på åhörarna; man skref bref, icke emedan man hade något att meddela, utan för att hafva skrifvit ett sådant. Och man ville, att allt, som man skrifvit, skulle läsas och beundras. Ömsesidigt prisade författarna hvarandra och upphöjde hvarandras förtjänster[1].

**Astrologien och lagstiftningen däremot.** Till slut vilja vi nämna, att astrologiska studier ifrigt bedrefvos i fjärde århundradet. Hos en stor del af hedningarna stod astrologien i högt anseende. Ammianus Marcellinus intygar detta. Han berättar, att många romare visserligen förnekade existensen af gudomliga väsen i himmelen men icke gingo på gatorna, icke åto, icke trodde, att de med trygghet kunde bada, förr än de noga sett af kalendern, hvar Merkurius stod, eller hvilken grad i kräftan månen innehade[2]. Augustinus berättar i sina confessiones, att han i sin ungdom varit tillgifven astrologiska läror, att han icke hörde upp att fråga illos planos, hvilka man kallade mathematicos, att dessa fördärfvade de syndande genom att säga dem, att från himmelen kom den oundvikliga orsaken till deras synder[3]. I sin kommentar till Gal. k. 4 v. 10—11 säger han, att det är vulgatissimus error Gentilium att iakttaga ab astrologis et Chaldæis notatos dies, et menses, et annos, et tempora[4]. Från 330-talet äro Firmici Materni matheseos libri octo[5], den antika astrologiens mest omfångsrika arbete. Äfven andra astrologiska författare lefde på dennes tid och längre fram på

[1] Jmf. för ofvanstående framställning Bernays, a. a. s. 2—3, Hauck, a. a. I s. 19 f., S. Dill, Roman society in the last cent. of the western emp. s. 141 f., Müller, a. a. I s. 244, Realenc. 3 Aufl. 2 s. 293 f. Om skillnaden mellan septem eller quinque provinciæ och Gallien se Böcking, Not. dignit. 2 s. 470 f., Bernays, a. a. s. 2 not 2, s. 7 not 10, Loenig, a. a. I s. 370 f.

[2] Amm. Marc., Rerum gestarum libri l. 28 k. 4 24 (förf. omkr. 390, V. Gardthausens ed. vol. II s. 148 f., vol. I s. VIIII, Teuffel, a. a. II s. 1092 f., Realenc. 3 Aufl. I s. 450); jmf. Häbler, Astrologie im Alterthum s. 37; Bouché-Leclercq, L'astrologie grecque s. 570.

[3] Confess. l. 4 k. 3 (förf. 397—400, CSEL 33 s. 66, Realenc. 3 Aufl. 2 s. 259).

[4] Ep. ad. Galat. expos. k. 34 (förf. omkr. 394, MSL 35 s. 2129, 32 s. 191 f., Realenc. 3 Aufl. 2 s. 275).

[5] Paulys Realenc. Neue Bearb. 2 2 s. 1826.

300-talet[1]. Firmicus ser i planeterna gudomliga krafter, besjälade af den gudomliga anden, som styrer och regerar allt. Bland dem är denna enligt honom fördelad; de tjäna skaparen såsom fullbordare af tingens en gång för alla bestämda ordning. Människans kropp är visserligen skapad af Gud, men färg, gestalt o. s. v. härröra från stjärnorna[2]. Dessa äro besläktade med oss, och såsom besläktade kunna vi ej undandraga oss deras inflytande[3]. Af astrologien följer ej förakt för gudarne, ty allt ledes af dessa, och de stå med stjärnorna i den omedelbaraste förbindelse. Fastmer hafva vi att vända oss till gudarna och bedja till dem för att i någon mån skydda oss mot stjärnornas skadliga inflytelser[4]. Att Firm. dock med detta sista ej menade så allvarligt, framgår af ett annat ställe, där han säger: confiteamur — — — nihil in nostra sed totum in fatorum esse positum potestate, ut quidquid vel facimus vel patimur, totum fortunæ nobis judicio conferatur[5].

De senare nyplatonska filosoferna hängåfvo sig med ifver åt astrologiska studier. Enligt dem var världen en välordnad organism. Allt stod i den innerligaste förbindelse med hvartannat. Det jordiska var beroende af det himmelska[6]. Den vise kunde därför af rörelser i vissa delar af världen sluta sig till motsvarande rörelser i andra. Stjärnorna voro en himmelsk skrift, i hvilken man till följd af världssammanhanget kunde läsa människornas kommande öden[7]. De astrologiska arbetena i fjärde århundradet äro genomväfda af nyplatonska tankar[8]. Kyrkans målsmän bekämpade, såsom naturligt var, den hedniska astrologien. Stjärntydningen hängde på det närmaste samman med en fatalistisk världsuppfattning och förde lätt till gudomlig dyrkan af de styrande stjärnorna[9]. Dock saknas ej

[1] Häbler, a. a. s. 36—37.
[2] Math. libri VIII l. I k. 6 (Sittls ed. s. 15).
[3] Math. libri VIII l. I k. 6 (Sittls ed. s. 16).
[4] Math. libri VIII l. I k. 7 (Sittls ed. s. 17).
[5] Math. libri VIII l. I k. 10 (Sittls ed. s. 31), jmf. Häbler, a. a. s. 35.
[6] Zeller, Die Philosophie der Griechen III 2 s. 567.
[7] Zeller, a. a. III 2 s. 569, Häbler, a. a. s. 33, Bouché-Leclercq, a. a. s. 599 f.
[8] Paulys Realenc. Neue Bearb. 2 2 s. 1826.
[9] Häbler, a. a. s. 37, Bouché-Leclercq, a. a. s. 617 f.

försök att med kristendomen förena astrologiska åskådningar. Ett sådant gjordes af den okände kristne författaren till dialogen Hermippus. Denne, som skref på grekiska, lefde i österlandet antagligen i början af femte århundradet. I mångt och mycket står han visserligen på nyplatonsk grund. Stjärnorna verka enligt honom icke det tillkommande utan förkunna det endast. Själen, som är af gudomligt ursprung, är icke underkastad deras inflytande utan endast kroppen. De enskilda lemmarna i denna motsvara de enskilda stjärnorna[1].

De romerska kejsarna i fjärde århundradet förföljde astrologerna och utfärdade flera förordningar för att undertrycka dem. Detta lyckades dock icke. Förföljelsen var också i själfva verket mera skenbar än verklig[2]. Konstantius utfärdade 357 ett edikt, där det hette: nemo haruspicem consulat aut mathematicum — — —. Chaldæi et magi et ceteri, quos maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus appellat, nec ad hanc partem aliquid moliantur. Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas. För öfverträdelse häraf stadgades dödsstraff[3]. Nya förordningar följde i mängd af Valentianus I, Valens och de följande kejsarna[4]. Astrologerna (astrologi) kallades äfven mathematici och chaldæi. De sammanföras i lagarna med magikerna, magici, malefici[5].

[1] Incerti auctoris christiani dialogus Hermippus sive de astrologia libri II ed. O. D. Bloch, Havniæ 1830; jmf. Häbler, a. a. s. 38, Paulys Realenc. Neue Bearb. 2 2 s. 1827, 1 2 s. 2323.

[2] Bouché-Leclercq, a. a. s. 570.

[3] Cod. Theod. l. 9 t. 16 4 (Hænels ed. s. 869).

[4] Cod. Theod. l. 9 t. 16. Denna afdelning handlar om de maleficis et mathematicis et ceteris similibus, jmf. Paulys Realenc. Neue Bearb. 2 2 s. 1825 f., 1 Aufl. 4 s. 1420.

[5] Cod. Theod., Gothofreds ed. t. 3 s. 113 f., Paulys Realenc. 4 s. 1418.

## Kap. III.

## Priscilliani skrifter och deras betydelse för framställningen af den äldre priscillianismen.

Hieronymus har gifvit Prisc. jämte ett par af hans anhängare, Latronianus och Tiberianus, en plats i sin liber de viris illustribus bland de framstående män han där uppräknar. Han talar därvid om Priscilliani skriftställareverksamhet och säger, att han utgifvit många arbeten, och att några af dessa framkommit till honom[1]. Äfven Latronianus och Tiberianus omtalar han såsom författare[2]. Dessa sistnämndas arbeten hafva gått förlorade. Före Schepss' upptäckt trodde man, att förhållandet var detsamma med nästan alla Priscilliani. Blott några obetydliga rester kände man till.

För kännedomen om Priscilliani lif och lära var man hufvudsakligen hänvisad till det Sulp. Sev.[3] och andra[4], mer eller

[1] Hieronymi yttrande om Prisc. i den år 392 i Betlehem författade lib. de viris illustr. k. 121 lyder: Priscillianus, Abilæ episcopus, qui factione Hydatii et Ithacii Treveris a Maximo tyranno cæsus est, edidit multa opuscula, de quibus ad nos aliqua pervenerunt. Hic usque hodie a nonnullis Gnosticæ, id est Basilidis et Marci, de quibus Irenæus scripsit, hæreseos accusatur, defendentibus aliis non ita eum sensisse, ut arguitur (TU 14 1 s. 53; MSL 23 s. 711, 22 s. 85 f., Grützmacher, a. a. I s. 64). Hieronymus hade helt säkert läst åtminstone några af Priscilliani skrifter. Han var i Rom och hade stort inflytande hos biskop Damasus därstädes, då Prisc. anlände dit och till Damasus öfverlämnade tr. 2.

[2] Lib. de viris illustr. k. 122, 123 (TU 14 1 s. 53).

[3] Chron. II k. 46—51, vita s. Mart. k. 20, dial. III k. 11—13.

[4] Underrättelser om priscillianismen och bidrag till kännedomen om densamma lämna de 8 kanones, som beslötos på synoden i Cæsaraugusta 380

mindre väl underrättade, meddelade. Af Sulp. Sev. erhöll man tämligen utförliga upplysningar om hans lif och sorgliga slut men däremot mycket knapphändiga om hans läror. Han nöjde sig med att i allmänhet karakterisera dem såsom gnostiska samt fördärfliga och afskyvärda. Andra författare och synodalbeslut meddelade visserligen en hel del om priscillianisternas manikeiska åskådning, men man fick därigenom ingen säker kunskap om Priscilliani egen lära. Ty det var osäkert, dels huru mycket de missuppfattat eller för att visa sin afsky mot heretikerna afsiktligt vanställt deras läror, dels huruvida Priscilliani egen åskådning varit densamma som de senare anhängarnas af den sekt, som bar hans namn. Då priscillianisterna beskylldes för manikeism och troddes hylla manikeiska åsikter, kunde lätt verkliga manikeer tro, att de här hade en besläktad rörelse, och sluta sig till den och på så sätt sekten så småningom få den afgjorda manikeiska prägel, som de senare motståndarna till den förkastade. Öfver Priscilliani läror hvilade det dunkel, som i allmänhet plägar hvila öfver andliga rörelser, när man blott känner dem genom deras motståndares berättelser [1].

De rester af Priscilliani skrifter, som man före Schepss' upptäckt kände, voro dels ett fragment af ett bref af honom, dels 90 så kallade kanones till Pauli bref. Orosius vände sig år 415 [2] till Augustinus med en skrifvelse, commonitorium de

(Collect. can. eccl. Hisp., utgifven af Gonzalez, s. 303 306); Filastrius i divers. heres. liber h. 61, 84, 88 (förf. 383 eller 384, CSEL 38 s. 32, 45, 47 XIII); Ambrosius i ep. 24 ad Valent. (hösten 386, MSL 16 s. 1035 f., 14 s. 06, Richter, Das weström. Reich s. 643 f.; Förster, Ambrosius s. 52 f.); kejsar Maximus i brefvet till Siricius (387, CSEL 35 1 s. 90 f., Richter, a. a. s. 646 f., Förster, a. a. s. 54 f.); Drepanius Pacatus i sin inför kejsar Theod. 389 hållna paneg. Theod. k. 29 (Bæhrens ed. s. 297, Teuffel, a. a. II s. 1085); Hieronymus i den nyss omtalade l. de viris illustr. k. 121—123 samt akterna från synoden i Toledo omkr. 400 (Mansi, a. a. III s. 997 f.). Bortsedt från Priscilliani egna skrifter och Sulp. Severi äro dessa meddelanden de äldsta och därför mest tillförlitliga. De omtalas af Lavertujon (a. a. II s. 556—567) och kallas af honom med ett gemensamt namn: »le dossier de l'affaire de Priscillien» (s. 567). Om Augustini bref till Casul. (ep. 36 12) hafva vi förut talat.

[1] Jmf. Bernays, a. a. s. 5.

[2] MSL 31 s. 655, 32 s. 476 f., Realenc. 2 Aufl. 11 s. 114.

errore priscillianistarum et origenistarum[1]. I denna klagade han öfver Prisc. och hans anhängare samt bad Augustinus om hjälp. Då han redogjorde för Priscilliani lära, meddelade han ett utdrag af ett bref af honom. Detta utgör det ofvan omtalade fragmentet[2]. De bidrag, som vi där erhålla till kännedomen om Priscilliani lära, äro ej betydande. Visserligen kunna vi ej dela Parets uppfattning, som kallar Orosii berättelse eine kindlich unbeholfene Kompilation allerlei herrenlosen oder manichäischen Gutes, welche keinen vorteilhaften Begriff giebt von den Quellen, aus denen die grossen Kirchenmänner des 5. Jahrhunderts ihre Kenntnis des Priscillianismus geschöpft haben[3]. Vi betvifla ej, att Orosius talar sanning, då han säger, att han meddelar ett stycke af ett af Priscilliani bref. Dock måste man medgifva, att stället, lösryckt som det är ur sitt sammanhang och användt i partiskt syfte af Orosius, är i hög grad dunkelt och svårfattligt. Förmodligen är äfven texten fördärfvad. Därtill kommer, att man ej vet, när det är författadt. Först genom jämförelse med andra tydligare ställen hos Prisc. kan man hoppas förstå detta ställe.

Utom detta fragment kände man äfven 90 kanones till Pauli bref, som i handskrifter tillskrifvas Prisc. Dessa plägade i spanska bibelhandskrifter tilläggas före Pauli bref. De hafva äfven blifvit bevarade genom sådana[4]. Prisc. genomgick Pauli bref och afdelade hvarje bref i vissa afdelningar, som han kallade testimonia. Dessa numrerade han[5]. Så t. ex. delade han Rom. i 125, Gal. i 38, Ef. i 41 testimonia[6]. Vidare utvalde han, såsom han säger, af dessa testimonia några ord och ordnade kanones iisdem saporibus ipsorum testimoniorum constantes. Dessa kanones voro 90. Under dessa skref han namnen på brefven och numren på de testimonia, hvarur de

[1] Denna finnes upptagen i några Augustini-kodexar och editioner före den bok, som utgör Augustini svar på densamma (XLIIII). Den är ånyo utgifven af Schepss (151—157).

[2] 153 11—18.

[3] Paret s. 292 not 1. Lavertujon sätter äfven Orosii bref synnerligen lågt, kallar det une lettre d'une rare stupidité (a. a. II s. 549).

[4] XXVIII f. I Schepss' ed. upptaga kanones s. 109—147.

[5] 111 2 f.

[6] 169 f.

voro hämtade[1]. Före kanones satte han ett företal, där han omtalade, hvarför han författat dem, och redogjorde för planen för sitt arbete[2].

Kanones hafva vi ej i behåll i sitt ursprungliga skick; de äro bearbetade af en viss biskop Peregrinus. Före Priscilliani eget företal står i handskrifterna ett, som har titeln: prooemium Peregrini episcopi in epistulas Pauli apostoli[3]. Peregrinus

[1] 111 6 f.

[2] 110—112.

[3] 109 1 f. Hvem var denne biskop Peregrinus? Schepss undersöker denna sak i index 179 utan att dock komma till något annat säkert resultat, än att han lefvat före biskop Theodulf af Orleans († omkr. 821), på hvilkens befallning bibelkodexar blefvo afskrifna, som innehöllo våra kanones jämte Peregrini företal (jmf. XXXIIII).

Peregrini företal finnes äfven i andra klasser af kodexar (jmf. XXX - XXXVII, 109 not och Berger, Hist. de la Vulgate, se nedan). Detta visar, att Peregrinus lefvat betydligt före Theodulf. Berger (a. a. s. 28) och Fritzsche (Zeitschr. f. Kirchengesch. Bd. 17 s. 214) påpeka, att i en rad af spanska bibelhandskrifter finnes före Ordspråksboken ett företal, som börjar med orden: Tres libros Salomonis, och slutar med: Et ideo, qui legis, semper Peregrini memento, samt att i den helige Isidori bibel (kod. Λ, jmf. Schepss' ed. XXXIII) efter de historiska upplysningarna om afskrifvaren och tiden följer en bön, som börjar med obsecro och slutar med: Et Peregrini f(ratres) o karissimi memento. På grund häraf kan denne, såsom Fritzsche och Berger framhålla, ej hafva varit blott en afskrifvare utan måste hafva haft en mera betydande ställning. Berger ser i honom l'éditeur de la recension espagnole des livres saints, och antagligen har han rätt häri.

Peregr. ansåg Priscilliani kanones så värdefulla, att han upptog dem i sin bibeledition. Det goda, som fanns i dessa, ville han bevara. En del ansåg han anstötligt. Detta borttog han eller ändrade. Förmodligen stod han den priscillianistiska rörelsen nära och hade tagit intryck af densamma utan att dock höra till Priscilliani anhängare. Han synes hafva lefvat vid en tid, då den af Prisc. väckta rörelsen ännu var liflig. Någon spansk biskop, som hetat Peregrinus, känner man ej. Det ligger nära till hands att förmoda, att denna beteckning varit en pseudonym. Peregrinus betyder främling. Vincentius af Lerinum, som 434 skref sitt arbete commonitorium, kallade sig så (MSL 50 s. 637 f., 678). Berger (a. a. s. 28) och Fritzsche (a. a. s. 215) mena, att det var Bachiarius, som dolde sig under detta namn, och detta är äfven det sannolikaste.

Bachiarius lefde i början af femte århundradet. Af hans skrifter finnas två i behåll. Den ena har titeln: liber de reparatione lapsi. Den är riktad till Januarius. I denna tager han en munk, som försyndat sig, i beskydd mot den öfverdrifna stränghet, som hans abbot ville visa (MSL 20 s. 1037—1062). I den andra, liber de fide, försvarar han sin rättrogenhet gent emot beskyllningar för priscillianistiska läror (MSL 20 s. 1019—1036). Icke talet,

varnar för att tro, att företalet närmast före kanones eller dessa själfva äro skrifna af Hieronymus[1]; han tillkännagifver, att de äro sammanskrifna af Prisc. Tillika omtalar han, att han rättat det, som var af denne pravo sensu posita[2]. Så särdeles betydande har nog ej Peregrini öfverarbetning varit[3]. Dock kunde lätt äfven vid en ganska obetydlig sådan just det för Priscilliani åskådning karakteristiska försvinna eller åtminstone väsentligt försvagas.

I kanones sökte Prisc. med användande så mycket som möjligt af Pauli egna ord gifva en sammanträngd öfversikt af hans lära. De visa hans beläsenhet i Pauli skrifter, att han mycket sysslat med dessa och äfven djupt trängt in i den paulinska uppfattningen. Men, då de voro kortfattade och till stor

säger han, utan trakten gör oss misstänkta, och vi, som icke rodna de fide, förvirras för provinsens skull. Men fjärran må det vara, att inför heliga män macula terrenæ nativitatis skall befläcka oss (s. 1019). Mihi civitas cui renovatus sum (d. v. s. kyrkan), regio effecta vel patria est. Nihil mihi de terrenis affinitatibus ascribatur, quibus renuntiasse memini (s. 1022). Ut quid, rogo, quæritur provincia mea? *Peregrinus* ego sum, sicut omnes patres mei (psalm 39 13). Verumtamen si magnopere quæritur, ubi natus sim, accipiatur confessio mea, quam in baptismi nativitate respondi: non enim mihi patria confessionem, sed *confessio patriam dedit* (s. 1024). Bachiarius framställer sig alltså såsom peregrinus i förhållande till sitt jordiska fädernesland och såsom hafvande sitt rätta hemvist i kyrkan. Därtill kommer, att han var misstänkt för priscillianism och måste försvara sig mot anklagelser därför. Antager man, att han var bearbetaren af kanones, får pseudonymen peregrinus en enkel förklaring. Det var mycket naturligt, att han, när han genomgått och rättat kanones, för att befordra deras spridning hos de ortodoxa valde en pseudonym. Man kan undra, hvarför han framhöll, att de voro författade af Prisc. Dennes namn borde ju afskräcka. Faran härför var dock i väsentlig grad upphäfd, om det troddes, att de voro rättade af en ortodox biskop. Förmodligen ville han fästa uppmärksamheten på att Prisc. äfven författat goda saker och på så sätt gifva honom den upprättelse han förtjänade. (Jmf. Fritzsche i Zeitschr. f. Kirchengesch. Bd. 17 s. 211—215; Berger, a. a. s. 26—28, 15, 16, 18, 19, 42 f., 121, 160, 181—184; Realenc. 3 Aufl. 2 s. 342 f.; Schepss' ed. s. 179; Gams, a. a. II 1 s. 373, 411 f.).

[1] 1093 f. Denne gällde såsom den störste bibelkännaren, som det låg närmast till hands att gissa på såsom författare till ett sådant arbete som kanones.

[2] 1095 f.

[3] Jmf. Paret s. 7. Peregrinus säger, dels att det blott var in aliquibus, som Prisc. illa tolkat juxta sensum suum, dels att man måste sagaci mente läsa Priscilliani kanones och bearbetningen för att finna skillnaden.

del utgjordes af bibelcitat, fick man ej af dem tillräcklig kunskap om Priscilliani lära och hans ställning i den dogmhistoriska utvecklingen. Dock måste vi instämma med Paret, när han framhåller, att man försummade att tillräckligt använda kanones, då man forskade efter Priscilliani lära, och att man genom att bruka dessa borde hunnit väsentligt längre, än man gjort, till en riktig uppfattning af densamma [1].

Kanones funnos utgifna i Bibliotheca pistoriensis s. 67—77 af Fr. A. Zacharia (1752) och i Spicilegium romanum tom. IX efter s. 744 af Angelus Maius (1843) [2]. Fullständigt och noggrant äro de utgifna af Schepss [3] på grund af åtta gamla handskrifter. I företalet omtalar han ytterligare nio [4]; i Pro Prisc. s. 136 not 35 ännu en.

När författade Prisc. kanones? I företalet (110—112 10) redogör han för hvarför han skref dem. En vän till honom, som han tilltalar med carissime, hade begärt, att han på grundval af de heliga skrifterna skulle författa en skrift, som kunde utgöra ett fast skyddsvärn mot heretikernas förslagna bedrägerier. Arbetet skulle vara kortfattadt och behagligt; det skulle ej söka verka genom dialektiska slutledningar eller vältalighet utan genom den enkla sanningen. Heretikerna brukade, enligt hvad den sade, som uppmanade Prisc. att skrifva, tolka de utsa-

[1] Paret s. 1 f. På tal om olika meningar om Prisc. säger han: »Und doch hatte man längst auch vor dem glücklichen Fund der Würzburger Handschrift ein Dokument in Händen, das, richtig verstanden, die Hauptfrage entschied — — —. Die Kirchengeschichte hat mit dieser Quelle (kanones) nichts anzufangen gewusst und sie der biblischen Textgeschichte überlassen. Das war durch die Art veranlasst, in welcher der Text der Canones auf die Nachwelt gekommen ist; er war seiner Bestimmung und Technik nach auf die Verbindung mit dem Bibeltext angelegt, wurde in den Bibelhandschriften überliefert und — so allein erklärt sich sein Ansehen und seine Lebensfähigkeit — als Übersicht über den Inhalt der paulinischen Schreiben verstanden». Paret går visserligen å sin sida till en motsatt ytterlighet. Äfven efter upptäckten af Priscilliani tr. utgår han från kanones och söker med dessa såsom grundval konstruera upp Priscilliani teologi. Detta sammanhänger med hans egendomliga uppfattning af kanones såsom en antimanikeisk stridsskrift.

[2] XXXV, XXXI, 108.

[3] 109—147, 169—174.

[4] XXVIII—XLIIII f. Schepss beskrifver handskrifterna och meddelar flera värdefulla upplysningar om dem.

gor i skriften, som anfördes mot dem, i öfverensstämmelse med sina förvända meningar eller också förklara, att de anförda ställena ej hörde till skriften. Prisc. skulle därför göra en kortfattad framställning af hufvudinnehållet i de heliga skrifterna, som man kunde använda till att vederlägga heretikerna. Prisc. var visserligen mycket upptagen men tillmötesgick dock den anhållan, som ställdes till honom, och författade sina kanones till Pauli bref. Han förklarar, att han skref dessa nulli existens inimicus, för att errantium mentes skulle rättas. Talet om att han icke hade någon ovän visar, att stridigheter redan voro började, att angrepp blifvit gjorda på priscillianisterna. Å andra sidan framgår dock af Priscilliani uttryck, att striden ännu befann sig i sitt första stadium, att den icke fått en så bitter karaktär, som den längre fram erhöll.

Antagligen äro kanones skrifna omkring tiden för synoden i Cæsaraugusta. Priscilliani beläsenhet och hemmastaddhet i bibeln, särskildt i Pauli skrifter, var bekant. Hans meningsvänner ville, när angreppen mot dem började, att han skulle sammanfatta resultatet af sina studier i ett kort arbete, som de kunde använda för att försvara sig mot dem inom kyrkan, som hade olika meningar, och mot heretikerna. Särskildt en var enträgen i sina uppmaningar. Prisc. vänder sig i företalet till denne och förklarar sig vilja tillmötesgå hans begäran. Dock var han mindre polemisk, än denne önskade; han nöjde sig med att sammanfatta de paulinska tankarna[1].

[1] Paret anser, såsom vi förut påpekat, att kanones innehålla en polemik mot manikeerna. Han söker visa upp den manikeiska motsats, mot hvilken hvarje särskild kanon riktar sig. Med ett sådant tillvägagångssätt som Parets kan man lika väl bevisa, att Paulus i sina bref polemiserade mot manikeerna. Parets tolkning är ett bevis på hur långt man kan gå i ensidighet, när man utgår från en förutfattad mening. Kanones äro enligt Paret (s. 256) författade efter tr. 3, som är skrifven af Prisc. såsom biskop, alltså efter synoden i Cæsaraugusta. Då Prisc. skref tr. om apokryferna, hade han redan planlagt kanones (49 17 f.). De misstankar mot honom, som Hydatius på och efter synoden sökte uppväcka (44 3 f.), voro anledningen. Brefformen i företalet är af Prisc. själf påfunnen; han hade icke blifvit uppmanad af någon till att författa kanones.

I tr. 3 redogör Prisc. för sin ställning till apokryferna. Han kommer därvid att tala om symb. apost. och framhåller dess stora betydelse. Hufvudinnehållet i symbolen är enligt honom, att det blott finnes en enda

Säsom vi förut omtalat, utgaf Schepss 1889 de af honom upptäckta skrifterna[1]. Den första är den längsta. Den upptar

Gud. Till bevis därför anför han bibelspråk. Därpä erinrar han sig, att han håller på att komma bort från sitt egentliga ämne, som var apokryferfrågan, och fortsätter: Sed ne amore fidei ducti ad alia nos quam proposueramus convertisse dicamur, licet ex abundanti contra diversas hereses vincendi locus pateat, tamen de hoc specialiter susceptum opus volumus, ut infidele mendacium testimoniorum nube (Ebr. 12 1) vincamus. Nunc vero ad illa redeundum est — — — (49 15 f.). Det arbete, som åsyftades med orden: tamen de hoc specialiter susceptum opus volumus o. s. v., kan enligt sammanhanget endast vara ett sådant, som framhöll Guds enhet och därigenom vederlade heretikerna. Det kan alltså icke vara kanones. Hilgenfelds uppfattning af detta ställe är ej heller riktig. Han tror (s. 73), att med orden: tamen de hoc o. s. v. det för handen varande arbetet om apokryferna åsyftades. Men detta strider mot 49 19 (Nunc vero ad illa redeundum est), där tydligen återgången till arbetet om apokryferna sker och ej, såsom Hilgenfeld tror, till vissa bibelställen. För att Prisc. i företalet till kanones skulle vända sig till en fingerad person, kan Paret ej anföra några tillfredsställande skäl (jmf. Hilgenfeld s. 42 not 2). Hilgenfeld s. 41 menar, att Prisc. ännu ej var biskop, då han skref kanones. I motsats mot Paret anser han (s. 42 f., 52 f.), att i kanones finnas många beröringspunkter med manikeerna, att Prisc. genom denna skrift snarare visade sig som en motståndare mot kyrkans åskådning än mot manikeernas.

[1] Efter titel och dedikation följer i ed. præfatio (VII—XLVI). Detta består af fyra kap. Kap. I har titeln: »De universa nostræ editionis principis ratione et de prioribus qui de Priscilliano scripserunt auctoribus»; kap. II: »De codice wirceburgensi et de nostra undecim tractatuum editione»; kap. III: »De canonibus paulinis eorumque codicibus et editionibus»; kap. IV: »De Orosii codicibus et editionibus». Därefter följa: »Priscilliani tractatus undecim in codice wirceburgensi nuper reperti» (1—106), »Priscilliani in Pauli apostoli epistulas canones a Peregrino episcopo emendati» (107—147),» Pauli Orosii ad Aurelium Augustinum commonitorium de errore priscillianistarum et origenistarum» (149—157). Titeln *Pauli* Orosii o. s. v. tager Schepss XLV tillbaka; han önskar, att han skrifvit blott Orosii o. s. v. Editionen slutar med »Index scriptorum» (158—169), »Sectiones priscillianeæ in marginibus apographi vaticani textui paulinarum epistularum adscriptæ revocantur ad vulgatæ capitula et versus» (169—174), »Index nominum et rerum» (174—181), »Index verborum et locutionum» (182—223).

I sitt föredrag och sedermera utförligare i ed. beskref Schepss den af honom funna handskriften. Äfven i art. Pro Prisc. ingick han härpå. Handskriften består af 1 + 145 pergamentsblad. Dessa äro ordnade i quaternioner, hvilka för närvarande utgöra 18. En bladafdelning, den sjunde, har dock varit en quinio; en annan, den tionde, en senio. Dessa hafva af afskrifvaren blifvit förkortade; den förra med ett blad, den senare med två. Af texten har

i ed. s. 3—33, mer än en fjärdedel af det hela. Den är en apologi. Prisc. försvarar sig där mot beskyllningar, som han och hans meningsvänner blifvit utsatta för. Öfverskrift saknas. Schepss har gifvit den titeln: »liber apologeticus» (3 2). Den andra (34—43) kallas i underskriften till den första: »liber ad Damasum episcopum». Prisc. vänder sig i den till biskop Damasus i Rom, bedyrar sin rättrogenhet, klagar öfver biskop Hydatius och beder Damasus om hjälp. Den tredje (44—56) är ett med värme skrifvet försvar för rätten att bruka skrifter, som icke höra till kanon, och hämta uppbyggelse ur sådana.

genom dessa förkortningar ingenting blifvit borttaget. Den ursprungliga afskrifvaren ville, att de två första bladen i första quaternionen skulle vara tomma; det första af dessa har blifvit afskuret; på det andra möta af en hand från åttonde eller nionde seklet några bibelspråk samt namnet »bilihilt». Hvem som åsyftas härmed, är osäkert. De två sista quaternionerna hafva af afskrifvaren blifvit numrerade med 19 och 20. Detta visar, att två quaternioner bortfallit. Då efter den sjunde (fol. 55) och femtonde (fol. 121) luckor finnas i texten, hafva de, som saknas, troligen haft sin plats efter dessa. Af en senare numrering, antagligen från åttonde eller nionde seklet, framgår, att redan då den quaternio, som följde efter den sjunde, var borta. Slutet af handskriften fattas; den sista tr. slutar abrupt. (Vortrag s. 10, ed. XI—XII, X, Pro Prisc. s. 145 f.) Möjligt är, att i de delar, som saknas, heretiska meningar tydligare framträdde än i de öfriga, och att man därför tog anstöt af dem och borttog dem (jmf. Hilgenfeld i Zeitschrift für wiss. Theol. 32 Jahrg. s. 383, 35 Jahrg. s. 2 not 7, Schepss' ed. XI).

Priscilliani namn nämnes ingenstädes i handskriften, och det är tack vare detta, som den kunnat bibehålla sig. Hade den såsom kättare brännmärkte Prisc. varit angifven såsom författare, hade den helt säkert blifvit förstörd. Den är sannolikt från femte eller sjätte seklet. För att få höra andras meningar om dess ålder tog Schepss fotografier af ett par sidor af densamma och sände dessa till framstående paleografer. Flertalet af dessa uttalade sig för sjätte seklet. Den, som förlade handskriften längst tillbaka, satte den till fjärde eller femte seklet; ingen ansåg den yngre än från sjätte eller sjunde. Efter öfvervägande af alla omständigheter stannade Schepss för femte till sjätte seklet (Vortrag s. 9, ed. XIII f.). Handskriften hör således till de äldsta latinska, som finnas. Med ett obetydligt undantag (underskriften till tr. I) är den skrifven med uncialbokstäfver och med scriptura continua (XIII f.). Texten är försedd med flera rättelser, hvilka härröra från den ursprungliga afskrifvaren. De flesta af dessa har Schepss ansett riktiga och därför upptagit i sin text (XVIIII). Anmärkning häremot har gjorts af Petschenig i Berl. philol. Woch. 9 Jahrg. s. 1400. Åtminstone på en del ställen vill denne lämna korrektorn och återgå till den ursprungliga texten.

Början saknas; en quaternio, den första af de förut omtalade, har här bortfallit. I underskriften till den andra tr. tillkännagifves, hvilken skrift som skall komma, med följande ord: »incipit lib. de fide. de apocryfis». Dessa tre äro försvarsskrifter. Tillsammans upptaga de öfver hälften af hela handskriften.

De följande äro uppbyggelseskrifter. I handskriften antydes dessas olika karaktär genom underskriften till den tredje tr.: »incipit tractatus paschæ lege felix Amantia cum tuis in Christo Jesu domino nostro». Det följande tillägnas alltså en kvinna och de med henne i Kristus förenade, tydligen till uppbygglig läsning. Troligen härrör denna tillägnan ej från Prisc. utan från afskrifvaren[1].

Titlarna på de åtta sista tr. äro i ed. i enlighet med underskrifterna. Den fjärde (57—61) har titel: »tractatus paschæ»; den utgör en predikan vid början af fastetiden om den rätta askesen. Tr. 5 (62—68) och 6 (69—81), som hafva titlarna: »tractatus Genesis», och »tractatus Exodi», äro predikningar; den förra om skapelsen på grundval af skapelseberättelsen i 1 Mos., den andra om påskoffret på grund af 2 Mos. 12. Tr. 7 (82—85) har titeln: »tractatus primi psalmi»; den är en maning på grundval af första psalmen att fly världens lockelser. Tr.

[1] Ordet Amantia har blifvit utstruket i handskriften och ersatt med en nota tironiana, som kan tydas Amantius eller Amius. Prisc. var beskyld för att hafva stått i otillbörligt förhållande till kvinnor. Någon, som hade handskriften, tog antingen anstöt af denna tillägnan till en kvinna eller fruktade spaningar af de ortodoxa efter heretiska böcker. Han strök därför Amantia samt ersatte detta ord med den omtalade nota tir. Sittl (Jahresb. über d. Fortschr. d. class. Alterthumsw. Bd. 68 s. 268 tror, att orsaken var, att en senare ägare af handskriften ville, att välsignelsen af läsningen skulle komma äfven öfver honom. Detta är högst osannolikt.

Om tillägnan till Amantia var från Prisc., kunde man tänka, att med Amantia åsyftades Agape (på grund af ordens betydelse), som tillsammans med Helpidius undervisade Prisc. (Sulp. Sev., chron. II k. 46 2—3), eller — och visserligen med större skäl — Euchrotia, som jämte sin dotter Procula hörde till Priscilliani förtrogna vänninnor (Sulp. Sev., chron. II k. 48 2—3, 51 3).

Det är dock sannolikare, att tillägnan är från afskrifvaren. Amantia var väl någon rik och förnäm fru från femte eller sjätte seklet, som hörde till de priscillianistiska kretsarna. Att hon var en abbedissa följer ej, såsom Sittl (a. a. Bd. 68 s. 268) tror, af tillsatsen: »cum tuis». Förmodligen var det på hennes föranstaltande och bekostnad, som würzburgerhandskriften vardt skrifven (jmf. 56 not ,X f., 175, Pro Prisc. s. 145 not 54).

8 (86—89) med titeln: »tractatus psalmi tertii», är en utläggning af denna psalm. Slutet saknas. Af den nionde tr. (90—91), som har titeln: »tractatus ad populum I»[1], hafva vi blott slutet, något öfver en trycksida, i behåll. Traktaten handlade antagligen om rikedomen och värdet af allmosor. Den andra af de bortfallna qvaternionerna har här haft sin plats mellan de delar af åttonde och nionde tr., som finnas kvar. Tr. 10 (92—102) med titeln: »tractatus ad populum II», är en allegorisk utläggning af psalm 60. Tr. 11 (103—106) med titel: »benedictio super fideles», är en betraktelse af skapelsen i form af bön till Gud.

Samtliga dessa traktater tillerkänner Schepss Prisc. I sina skrifter har han motiverat denna åsikt. Särskildt i Pro Prisc. har han sammanställt de skäl, som visa, att alla elfva tr. härröra från Prisc.[2], och grundligt vederlagt de tvifvel, som blifvit framställda af E. Michael[3] och Sittl[4]. I denna sistnämnda afh. vänder han sig först mot Michael och bevisar gent emot honom Priscilliani författareskap till tr. 1 och 2. Tr. 2 börjar han med. Hvilken annan än Prisc. kan väl, frågar han, vara författaren[5]? Denne kom såsom biskop[6] från Spanien till Rom[7] efter den i tr. flera gånger omtalade synoden i Cæsaraugusta[8] och före Damasi död, alltså emellan 380 och 384. Han var afgjord fiende till Hydatius[9] och såsom sådan äfven misstänkt hos Ambrosius[10], däremot vän till Symposius och Hyginus[11], hvilken sistnämnde enligt Sulp. Sev. från förföljare blef en beskyddare af priscillianisterna[12]. Först såsom man hade han mot-

[1] I är tillsatt af Schepss, emedan nästa tr. har samma titel. Denna är af Schepss numrerad med II.

[2] Jmf. Vortrag s. 11 not 2, Die Sprache Prisc. s. 309 not, i ed. indices.

[3] Zeitschr. für kath. Theol. 16 Jahrg. 1892 s. 692—706.

[4] Jahresbericht über d. Fortschritte d. class. Alterthumsw. Bd. 59 s. 44—45, Bd. 68 s. 267—269.

[5] Pro Prisc. s. 130 f.

[6] 39 14, 40 21—22, 42 22, 43 9, 13.

[7] 41 17, jmf. Pro Prisc. s. 130 not 11.

[8] 35 15, 39 18, 40 8, 42 11.

[9] 34 7, 35 20, 39 18 f., 40 12 f., 27 f., 41 2 f., 22, 42 21 f., 43 3 f.

[10] 41 2.

[11] 40 1 f., 10, 41 5.

[12] Chron. II k. 46 8, 47 3—4.

tagit dopet[1]. Han appellerade till biskop Damasus till förmån för sig själf och de församlingar, som höllo sig till honom[2]. Alla dessa omständigheter passa väl till Sulp. Sev. berättelse om Prisc.[3] Såsom Priscilliani följeslagare i Rom nämner Sulp. Sev. Instantius och Salvianus. Den sistnämnde dog i Rom[4]. Om ingen af dessa hafva vi några underrättelser, att de uppträdt såsom författare. Om Prisc. vittnar däremot Hieronymus, att han utgaf multa opuscula[5]. Hade någon annan än Prisc. skrifvit tr. 2, hade han svårligen kunnat undgå att nämna den ledande mannen för rörelsen Prisc. Dennes namn förekommer emellertid ingenstädes, lika litet som i någon af de öfriga tr.

Namnen på de personer, som omtalas i tr. 1, Tiberianus, Asarbus och Itacius, samt det, som meddelas om dem, peka på att Prisc. är författaren. Om Tiberianus berättar Hieronymus, att han tillsammans med Prisc. blef anklagad för heresi och för att försvara sig skref en apologi[6]. Detta stämmer med att författaren till tr. 1 säger, att genom en skrift af Tiberianus, Asarbus och de öfriga bröderna alla läror, som syntes vara emot Kristus, blifvit dömda och de bevisade, som voro för[7]. Asarbus är helt säkert densamme, som i Halms ed. af Sulp. Sev. kallas Asarivus. Enligt Sulp. Sev. blef denne afrättad tillsammans med Prisc.[8] Itacius omtalas i tr. såsom en hätsk fiende till författaren[9]. Af Sulp. Sev. visste man förut, att denne var en af Priscilliani oförsonligaste motståndare[10]. Det författaren meddelar om sig själf passar väl till Priscilliani förhållanden. Han har en vidsträckt författareverksamhet bakom sig[11]. Först

[1] 34 20, jmf. i första tr. 4 12 f.
[2] 35 25, 39 19, 23, 25, 40 5, 7, 41 7 f., 42 17, 43 13.
[3] Chron. II k. 46 f.
[4] Chron. II k. 48 1, 6.
[5] L. de viris illustr. k. 121 (TU 14 1 s. 53).
[6] L. de viris illustr. k. 123 (TU 14 1 s. 53).
[7] 3 9 f.
[8] Chron. II k. 51 4. Vid angifvandet af hans namn har Halm följt cod. vatic. num. 824 sæc. XI, hvilken är den enda handskrift till chron., som finnes i behåll (Halms ed. s. 104 not, 2).
[9] 23 22 f.
[10] Chron. II k. 47 3, 5, 49, 50 1—3, o. s. v.
[11] 3 7 f.

vid mogen ålder blef han döpt, och då inträdde en vändpunkt i hans lif[1]. Om sig själf säger han: non ita obscuro editi ad sæculum loco aut insipientes vocati sumus o. s. v.[2] Detta stämmer väl med Sulp. Sev. berättelse om Priscilliani förnäma härkomst, rikedom och lärdom[3]. I tr. möter man namnen Armaziel, Balsamus, Barbilon, Leosibora; författaren förnekar, att han dyrkar dessa[4]. Hieronymus beskyllde med omisskännelig syftning på Prisc. de spanska heretikerna för att hålla sig till dessa[5].

På grund af dessa skäl instämma vi med Schepss i att man icke kan tänka på någon annan såsom författare till de två första tr. än Prisc. Är han författare äfven till alla de öfriga? För att bevisa detta är det ej nog att visa, att några eller att de flesta tr. i handskriften äro af honom. Samlandet af dessa skrifter är nog gjordt i priscillianistiska kretsar af sådana, som vördade och beundrade Prisc., men däraf följer ej, att man i samlingen blott upptog skrifter af honom. Man kunde äfven upptaga arbeten, som man kände sig tilltalad af, af andra priscillianistiska författare. Schepss framhåller mot Sittl, att Prisc. författat alla de skrifter, som finnas i würzburgerhandskriften. Sina skäl sammanfattar han i sju punkter[6]. Vi vilja i korthet angifva det hufvudsakliga innehållet i dessa.

1) Det finnes noggrann öfverensstämmelse mellan de två första tr. och de öfriga i sammanbindandet af vissa, delvis ganska skilda, bibelställen.

2) Mellan kanones och tr. 3—11 finnes afgjord likhet i uppställandet af likartade citatgrupper. En mängd paralleller mellan kanones och tr. finnas.

3) Det fragment af ett bref, som vi känna genom Orosius, visar trots sin korthet en mängd påfallande uttryck, som äfven möta i tr.

[1] 4 11 f.

[2] 5 9 f.

[3] Chron. II k. 46 3—5.

[4] 29 14 f., 11 19.

[5] Jmf. 29 not. Hieron., ep. 75 3 ad Theod. (efter 398), comment. in Isaiam k. 64 v. 4—5 (före 410), contra Vigilant. k. 6 (406) (MSL 22 s. 687, 24 s. 622 f., 23 s. 345; om tiden se MSL 22 s. LXXII, 163, 159; Grützmacher, a. a. I s. 81, 72—73, 71).

[6] Pro Prisc. s. 134 f.

4) Orosius framhäfver Priscilliani kännedom om gamla testamentet[1]. Särskildt tr. 3 visar författarens grundliga hemmastaddhet i detta. Att Prisc. hade att personligen försvara sig i apokryferfrågan, framgår af flera ställen i tr. 1 och 2[2]. Till utförligare behandling af denna sak var han utan tvifvel den skickligaste af sitt parti. Sittl menar[3], att början af tr. 3[4] talar mot att Prisc. skulle hafva författat denna skrift, då han enligt Sulp. Sev. var fåfäng öfver sin bildning. Men Prisc. talar såväl i första tr. som i kanones om värdelösheten af världslig vishet[5].

5) De talrika öfverensstämmelser med Hilarius och hans språkbruk, som finnas i alla tr., tyda på att de äro af samma person, som noga och ofta studerat denna författare.

6) Talrika tankeparalleller finnas mellan de två första tr. samt kanones å ena sidan och tr. 3—11 å den andra, äfvensom mellan dessa sistnämnda inbördes.

7) En mängd likheter i den språkliga formen finnas. Gemensamma stilegendomligheter, älsklingsvändningar, enskilda älsklingsord möta i alla tr.

Summan af alla dessa iakttagelser talar, såsom Schepss med rätta framhåller, på det tydligaste för att alla tr. äro af samme författare. De olikheter i språkligt hänseende, som Sittl sökt visa upp mellan tr. 3 och de två första[6], reduceras af Schepss till ett minimum[7]. De äro ej större, än att sådana kunna möta hos hvilken författare som helst i på olika tider affattade arbeten. Lika litet lyckas Sittl i sina försök att af handskriftens yttre form göra troligt, att skriftstyckena i densamma härröra från olika personer[8].

[1] 153 1 f.
[2] 23 9 f., 30 11, 31 21 f., 41 21 f.
[3] a. a. Bd. 59 s. 44.
[4] 44 3 f.
[5] 9 21, 14 9, 11 f., 16 3 f., 110 17 f., 146 16 f.
[6] a. a. Bd. 68 s. 268.
[7] Pro Prisc. s. 143—144.
[8] Sittl, a. a. Bd. 68 s. 268, jmf. Schepss, Pro Prisc. s. 147.

1894 återkom Michael i Zeitschr. f. kath. Theol. 18 Jahrg. s. 190—196 till frågan om Prisc. Gent emot Schepss' bevis i Pro Prisc. kan han icke anföra något utan tager sin tillflykt till sofismer och ordrytteri. Han framhåller,

Liksom jämförelsen med kanones gaf stöd för att Prisc. författat tr., så äfven tvärtom. Har man blifvit öfvertygad om att tr. äro af Prisc., bidrager detta att undanröja de tvifvel om att kanones äro af honom, som möjligen finnas. Den följande framställningen skall, såsom vi hoppas, lämna ytterligare bekräftelse på att de skrifter, som af Schepss i hans ed. tilläggas Prisc., verkligen äro af honom.

Om tiden för författandet af de tre första tr. skola vi komma att vidare tala i det följande. För tr. 4—11, som äro uppbyggelseskrifter, kunna vi endast ungefärligt bestämma tiden. I tr. 4 framställer Prisc. sig för åhörarna såsom satt till att förkunna ordet för dem. Quia in hoc, säger han, positi sumus, ut sensuus vestros intra angustias humanæ inbecillitatis obsessos tamquam in novam lucem religiosa docendi exhortatione laxemus — — — (58 6 f.). Till åhörarna, som han kallar dilectissimi in deo (58 6, 24), talar han såsom en god förvaltare af Guds mångfaldiga nåd (1 Petr. 4 10) (58 11), såsom en, som fått barmhärtighet af Gud (1 Kor. 7 25), såsom rådgifvare och vittne (60 15 f.). I församlingen, som han vände sig till, funnos både

att det ej finnes några logiska bevis för att Prisc. är författaren. Liksom om det skulle kunna finnas sådana i fråga om en sådan sak! Schepss förklarade också i Wochenschr. f. klass. Philol. 11 Jahrg. s. 310, att han ej hade någon anledning att bemöta Michael, då denne ej bragte några nya synpunkter.

Tvifvel om *alla* tr. äro af Prisc. hafva äfven blifvit uttalade af F. X. Kraus i en recension af Schepss' ed. i Lit. Rundschau f. das kath. Deutschl. 17 Jahrg. 1891 s. 111 och af Bardenhewer i hans Patrologie (1894) s. 400. Någon motivering af sina tvifvel gifva de ej, de nöja sig med att säga, att det ännu ej är bevisadt, att alla tr. äro af Prisc. Kraus' recension är dock skrifven före Schepss' Pro Prisc., och Bardenhewer har i sista upplagan (1901) af sitt arbete, där han s. 376—378 talar om Prisc., utlämnat den punkt, där han uttryckte sina tvifvel.

Att de tre första tr. äro af Prisc. kan man ej betvifla; lika litet att de flesta af tr. 4—11 äro af honom och de återstående åtminstone af män tillhörande den priscillianistiska riktningen. Mest utsatta för tvifvel, om de äro af Prisc. eller ej, synas de sista tr. i handskriften, tr. 10 och 11, böra vara. I tr. 10, som handlar om Ps. 60, är skriftutläggningen mera genomförd än i de öfriga. I tr. 11 synes uppfattningen af treenigheten vara något afvikande från den i tr. 2. Anden betonas något mera än i Priscilliani öfriga skrifter. Dock äro dessa differenser i betraktande af de stora likheterna med de andra tr. alltför obetydliga, för att man på grund af dem skulle kunna frånkänna Prisc. tr. 10 och 11.

döpta och odöpta, både fideles och poenitenter och katekumener (60 8 f., 58 17 f.). I tr. 6 är situationen densamma. Den talande säger till åhörarna: ego testis (jmf. Joh. 15 27) vester habeor in Christo Jesu; han råder dem, såsom hafvande fått barmhärtighet af Herren (1 Kor. 7 25) (80 26 f.), han är deras lärare (70 1 f.). Då de döpas, tecknar han korstecknet öfver dem (79 23). En del af församlingen är döpt, en del odöpt (79 19 f.). Prisc. talar i dessa två tr. såsom biskop till den åt honom anförtrodda församlingen. I tr. 6 talar han mycket om himlakropparna; han är angelägen att förebygga missuppfattningar om dessa och de af dem afdelade tiderna, framhåller, att himlakropparna ej fingo göras till föremål för religiös vördnad (jmf. 78 3 f., 73 6 f., 20 f., 77 17 f.). Detta tyder på att han, då tr. författades, var beskylld för att tillskrifva dem öfverdrifven makt och vilja dyrka dem (jmf. i tr. 1 afd. 14 5—17 28). I tr. 5 vänder han sig äfven såsom lärare (64 20 f.) till en större församling, hvars medlemmar han kallar dilectissimi fratres, dilectissimi mihi (64 4, 67 8). Han utlägger för dem en uppläst skriftafdelning (65 2, 67 12). I början af tr. vederlägger han heretiska meningar. De heretiker, som han åsyftade 63 25 f., voro manikeerna (jmf. 39 8 f., 22 20 f.). Troligen var han, när han skref tr. 5, redan beskylld för manikeism. När anklagelser därför framställdes mot honom, hade han redan en tid varit biskop. I afd. 63 12 f. sökte han antagligen värja sig mot anklagelser af samma slag, som dem han sedermera afvisade i tr. 1 i afd. 17 29—21 20 [1].

Tr. 7 och 8 synas vara från en tid, då Prisc. ännu icke var biskop. I tr. 7 vände han sig till en trängre krets, hvars medlemmar tillhörde samma asketiska riktning som han själf, och som han betraktade såsom pånyttfödda. Han tilltalade dem såsom dilectissimi fratres, fideles servi, manade dem att såsom fili dei et coheredes Christi (Rom. 8 16—17) operantes in testimonio loquendorum rena sina själar till trons lydnad (1 Petr. 1 22) (85 3 f.). Då han talade om att de voro verksamma in testimonio loquendorum, syftade han väl på deras förkunnande af ordet och vittnande vid deras privata sammankomster. Vi veta, sade han, att vi äro Guds tempel, och att Gud bor i oss (1 Kor. 3 16, 17, 6 19, 2 Kor. 6 16), att vi hafva honom till dag-

[1] Om dessa skola vi tala vidare längre fram.

ligt vittne, att vi äro Kristi kropp och lemmar (1 Kor. 12 27, 6 15) (83 7 f.). Åt det asketiska ringaktandet af kroppen gaf han starka uttryck, talade om corruptæ carnis astutia et polluti corporis officina (83 23), sade, att djäfvulen genom kroppen frestade oss och sökte bringa oss på fall (84 3 f.). Tr. 8 är likaledes riktad till en trängre krets. Sina åhörare kallade Prisc. för fratres och carissimi (87 16, 88 6). Han var ännu lekman men hängaf sig dock med ifver åt bibelstudier och bemödade sig om att tränga in i skriftens mening. Såsom lekman ansåg han sig behöfva försvara och rättfärdiga detta (87 10 f.).

Tr. 9 och 10, som bägge hafva titeln tractatus ad populum, äro tydligen från Priscilliani biskopstid. De äro predikningar, hållna för menigheten af Prisc. i egenskap af biskop. Bönen i tr. 11 är säkert från Priscilliani biskopstid[1].

Att tränga in i tankegången och åskådningen i Priscilliani nyfunna tr. är ingen lätt sak. Hans språk är dunkelt och svårfattligt[2]. Sammanhanget är ofta otydligt och lämnar möjlighet öppen för flera tydningar. Om de svårigheter, som möta, då man söker öfversätta och förstå ordalydelsen, uttalar sig träffande Brandt: »Alla förstå vi latin, högtidligt klassiskt latin och det löjliga kökslatinet hos de obskura herrarna från reformationstiden. Dock däremellan ligger det barbariska latinet. Hos Tertullianus måste vi litet emellan stanna för att fatta konstruktionen och begripa ordets betydelse ur sammanhanget eller med tillhjälp af utgifvarens anmärkningar. Priscillianskt latin har ytterligare en särskild svårighet i meningarnas tröttande längd, underligt konstruerade och späckade med en mängd citat. Blott sällan kan man öfverskåda det syntaktiska sammanhanget med en enda blick»[3].

Den, som väntade finna en gallisk retors vårdade och

[1] Paret förlägger om än med en viss tvekan tr. 4—11 till tiden efter synoden i Cæsaraugusta; han tror, att de äro författade af Prisc., sedan han blifvit biskop. Tr. 7 och 8 äro enligt honom riktade till en mindre krets af klerker eller sådana, som ville blifva detta (s. 255 f.). Hilgenfeld däremot anser, att tr. 4—8 äro författade före stridigheternas början, att Prisc. i dem i egenskap af doctor (ej biskop) (jmf. synoden i Cæsaraugusta k. 7) vände sig till en mindre krets, som han ville föra till högre insikt (s. 53 f.).

[2] För hans grammatikaliska och lexikaliska egendomligheter redogör Schepss i »Die Sprache Priscillians» s. 309—328.

[3] Theologisch Tijdschrift 25 Jaarg. s. 372.

flytande latin, får ingalunda sina förhoppningar uppfyllda[1]. Meningarna äro tunga och invecklade, med en massa hopade particip. Bisatserna äro ofta anknutna medelst relativpronomen, hvarvid tydligheten icke sällan lämnar åtskilligt öfrigt att önska. För koncessivsatser har Prisc. en utpräglad förkärlek. Ofta börjar han tr. med sådana. En mängd ord och uttryck möta, som antingen äro sällsynta eller ej alls träffas hos andra[2].

Mest vältalig blir han, när han framställer och försvarar sina personliga förhållanden och åtgöranden. Då han skref tredje traktaten, var han tydligen eldad och hänförd af sitt ämne. Annars får man intryck af en viss svulstighet och bredd i behandlingen. De många bibelcitaten[3], som hopas på hvarandra, bidraga ej alltid till att klargöra saken, så mycket mindre, som Prisc. liksom sina samtida på allegoriskt sätt utlade skriften. Hans egna tankar och egentliga uppfattning liksom skymmas undan, döljas af bibelcitat. Genom att anföra ett sådant, då han skall säga sin mening om någon viss sak, undviker han att själf uttala sig. Visserligen kan man i så fall ej uttryckligt bevisa, att han hyst någon afvikande mening, men han har dock hållit möjligheten därtill öppen för sig.

Med sitt tunga språk och sin invecklade periodbyggnad erinrar Prisc. om den obändige ifraren Lucifer från Cagliari; såsom stilist är han ännu ohjälpligare än Lucifer[4]. Den författare, till hvars språkbruk han oftast anknyter sig, är Hilarius[5].

Att Priscilliani latin är gräsligt, framhåller Loofs, som önskar, att Schepss jämte sin edition äfven gifvit en öfversättning. Han erkänner dock, att Schepss förutom genom sina jämförelsevis fåtaliga förslag till konjekturer[6] genom sin inter-

[1] Jmf. Sulp. Sev., chron. II k. 46 3, 5. Priscilliani och hans vänners klassiska bildning har särskildt Bernays, a. a. s. 6 f. sökt uppvisa.

[2] Die Sprache Prisc. s. 321—328, Pro Prisc. s. 142 f.

[3] 158 f., Paret s. 300 f. Enligt Vortrag s. 13 hade Schepss, när han höll detta, räknat omkr. 370 bibelcitat. Betydligt flera har han sedermera anfört i ed.

[4] Petschenig i Berl. philol. Wochenschr. 9 Jahrg. s. 1400. Jmf. afh. Lucifer von Cagliari und sein Latein af W. Hartel i Archiv f. lat. Lex. u. Gramm. 3 Jahrg. s. 1—58.

[5] Vi skola återkomma härtill längre fram.

[6] Om dessa se XVIIII f. Med dem, som uppräknas XXVI f., vill Schepss, enligt hvad han säger i sin recension af Parets arbete i Wochenschr.

punktion, sin afhandling om Priscilliani språk och sina förträffliga register betydligt underlättat uppfattningen af texten[1]. En öfversättning eller rättare sagdt en parafras ger Paret i sin afhandling. Då han emellertid i denna ger uttryck åt sin egendomliga uppfattning af Prisc., får man ej så stor hjälp af den, som man kunde tro. Man måste städse använda den med försiktighet och kritik. För öfrigt halkar han ofta alltför lätt öfver eller omskrifver just de ställen, där det vore af vikt att få en ordagrann öfversättning. Svårigheten att förstå texten ökas därigenom, att det blott finnes en enda handskrift, hvilken på flera ställen är bristfällig[2].

*Hvilken betydelse* för uppfattningen af den äldre priscillianismen och särskildt Prisc. *hafva de nyupptäckta skrifterna? För kännedomen om Priscilliani lära* tillskrifva vi dem *afgörande betydelse.* Visserligen äro de delvis apologier. Prisc. försvarar sig mot beskyllningar för heretiska meningar och bedyrar sin rättrogenhet. Men andra äro uppbyggelseskrifter, och i bägge slagen finna vi *samma* åskådning och uppfattning af kristendomen. Vi ställa dem framför kanones. Dessa äro åtminstone i någon mån bearbetade. Då de endast utgöra ett sammandrag af innehållet i Pauli bref, är det äfven därför mindre att vänta, att heretiska meningar skola framträda i dem. Vid värderingen af Priscilliani egna skrifter i jämförelse med de underrättelser om hans lära, som vi hafva från andra håll, måste man ihågkomma, att man i allmänhet måste bedöma en persons lära efter hvad han själf författat, efter hvad han själf utgifvit för sin åskådning, och icke efter hvad hans motståndare påstått, att han lärt, eller efter de konsekvenser, som de dragit ur hans läror. Så mycket mera måste detta vara fallet här, som vi icke äga några samtida framställningar af hans lära utan endast spridda yttranden därom, som grunda sig på hätska fienders berättelser. Fullständigare meddelanden få vi först sent. Dessa

f. klass. Philol. 8 Jahrg. s. 886, icke gifva förslag till förbättringar utan till *varning* för andra gifva en samling af sådana konjekturer, som kunna komma att erbjuda sig, men som vid närmare granskning icke visa sig träffande och nödvändiga. Paret afböjde de flesta af dessa (s. 299). Härom säger Schepss, att detta motsvarar hans egen värdering af dem.

[1] Loofs, a. a. s. 9.

[2] Se härom præf. k. 2.

kunna ej anses tillförlitliga. Priscilliani egna skrifter äro alltså hufvudkällan. Dessa böra vi dock jämföra med de öfriga underrättelser vi hafva för att se, om icke äfven dessa genom det ljus, som härigenom sprides öfver dem, kunna få sin förklaring.

Utförligare än om Priscilliani lära berättar Sulp. Sev. om rörelsens historia och Priscilliani afrättning i Trier. Härvid står hans framställning på flera ställen i strid med Priscilliani i tr. Frågan blifver då, hvilken man skall gifva företrädet. Mot Prisc. kan man invända, att han talar i egen sak och därför helt naturligt söker framställa tilldragelserna i en för sig så gynnsam dager som möjligt. Vi medgifva, att detta är sant. Men han skref till sådana, som redan förut kände till förhållandena och lätt kunde kontrollera hans uppgifter, och kan därför svårligen hafva vågat att alltför mycket afvika från sanningen. Den i historiskt hänseende viktigaste tr. är den andra. Prisc. vänder sig i den till biskop Damasus i Rom, redogör för tilldragelserna och beder om hans hjälp. Damasus stod, såsom vi längre fram skola visa, i brefväxling med hans motståndare och erhöll af dem bref och underrättelser om den priscillianistiska rörelsen. I första tr. vänder sig Prisc., hvilket vi likaledes skola visa i det följande, till synoden i Burdigala (384), alltså till män, som själfva tagit del i striderna och hade noggrann kännedom om dem. Tredje tr. är författad vid början af misshälligheterna. Prisc. förutsätter, att de, till hvilka han vände sig, kände till hvad som försiggått. Af de öfriga tr. få vi inga nämnvärda historiska upplysningar.

Hur förhåller det sig med Sulp. Sev.? Kan man af honom vänta en tillförlitlig framställning af priscillianismen, ägde han förutsättningarna för att kunna gifva en sådan? Hans krönika är författad i de första åren af det femte århundradet[1], således

[1] Den tid, till hvilken han räknar, att hans krönika sträcker sig, och som han anser såsom sin, är Stilikos första konsulat år 400. Han säger, att sedan slaget vid Marathon 888 år förflutit, och fortsätter därpå: omne enim tempus in Stiliconem consulem direxi (II k. 97, jmf. k. 27 5). Arbetet fullbordades emellertid ej då. Ännu 403 gjorde han tillägg. II k. 31 1–6 om judarnas uppror under Hadrianus och k. 33 4—35 1 om Helenas resa till Jerusalem förutsätta ett detta år skrifvet bref af Paulinus af Nola (ep. 31 i CSEL 29 s. 267 f., jmf. MSL 20 s. 80 f., Bernays, a. a. s. 3 not 4, Lavertujon, a. a. II s. 70 not 20, s. 74 not 11, Realenc. 2 Aufl. 15 s. 64). Hans afsikt var att

omkring femton år efter Priscilliani afrättning, då ännu många lefde, som tagit del i händelserna eller varit vittnen till dem. Hans lefnadsbeskrifning af den helige Martin är skrifven något tidigare; hans dialoger några år efter hans krönika[1]. Aquitanien, hvarest Prisc. åtminstone någon tid vistats[2] och förvärfvat hängifna anhängare, var hans fädernesland. I södra Frankrikes sköna och bördiga trakter[3] vistades Sulp. Sev. och författade sina arbeten vid en tid, då landet var sönderslitet af de priscillianistiska stridigheterna, hvaröfver han i slutet af sin krönika bittert klagar[4]. Staden Elusa, hvars invånare i mängd slöto sig till Prisc., synes han känna af personlig erfarenhet[5]. Med den djupaste beundran och vördnad var han fästad vid Martin af Tours, som i Trier så kraftigt ingrep mot Priscilliani motståndare. Af denne kunde han erhålla muntliga meddelanden om hvad som försiggått därstädes och om den uppfattning Martin fått af priscillianismen. Man skulle därför kunna tro, att han

bringa kristendomen i dess historiska gestalt närmare sin tids bildade, att framställa den heliga historien så, att den för dessa blef fängslande och tilldragande. På samma gång ville han verka för utbredningen af den asketiska uppfattning af kristendomen, som han själf hade (Realenc. 2 Aufl. 15 s. 63; Ebert, Allg. Gesch. der Liter. des Mittelalters im Abendl. I s. 315 f.).

[1] Ebert, a. a. I s. 317 f., MSL 20 s. 80 f.; Reinkens, Martin von Tours s. 270, 262, Realenc. 2 Aufl. 15 s. 65.

[2] Under sin resa till Rom, Sulp. Sev., chron. II k. 48 2–3.

[3] Om Sulp. Sev. personliga förhållanden hafva vi blott få underrättelser, förnämligast genom Paulini bref till honom och Gennadii de scriptoribus ecclesiasticis k. 19. Han härstammade från Aquitanien. Vi hafva underrättelser om att han uppehållit sig i Elusio, Primuliacus och Tolosa. Tolosa (nuv. Toulouse vid Garonne) låg i Gallia narbonensis. Där låg äfven Elusio (nuv. Elsonne) på vägen mellan Tolosa och Narbo (Itin. burd., CSEL 39 s. 4). I närheten af Elusio låg förmodligen Primuliacus, där Sulp. Sev. byggde en kyrka maiorem priore, för hvars helgande han af sin vän Paulinus fick en bit af det heliga korset (dial. I k. 27 2; ep. 3 3 till Bassula; Gennad., de script. eccl. k. 19, MSL 58 s. 1072 f., 1071 not k; Paulini bref 1 11, 31 1, 32 7, 9, CSEL 29 s. 9, 267, 282, 284; Sulp. Sev. opera ed. H. de Prato I s. LVII f., LXIII not 2, LXVIII not 2; Kiepert, a. a. s. 510 f.; W. Smith, Dictionary of greek and roman geography I s. 822.

[4] Chron. II k. 51 8–10.

[5] Sulp. Sev., chron. II k. 48 2, jmf. Bernays, a. a. s. 8 not 13. Elusa (nuv. Eauze eller Eause i Gascogne) låg i Aquitanien (Kiepert, a. a. s. 511, W. Smith, Dictionary of Greek and Roman Geogr. I s. 822).

haft tillgång till tillräckliga källor för att gifva en i det väsentliga riktig framställning af tilldragelserna.

Dock anse vi med Dierich[1], att han i själfva hufvuduppfattningen af priscillianismen är alltför mycket påverkad af de berättelser, som Priscilliani motståndare, framför allt Hydatius och Itacius, utspredo. Att dessa för att befordra sina syften spridde förvrängda och oriktiga framställningar af tilldragelserna och Priscilliani lära, skola vi visa i det följande. Prisc. opponerar sig bestämdt mot dessa och bestrider deras sanning[2]. Hydatii och Itacii berättelser erhöllo så småningom genom omständigheterna en prägel af sannolikhet. Damasus och Ambrosius, som bägge hade stort anseende, afvisade priscillianisterna[3]. Synoden i Burdigala (384) uttalade sig mot dem[4]. Hufvudmännen blefvo dömda och afrättade[5]. För att rättfärdiga sitt handlingssätt sökte kejsar Maximus efter bästa förmåga nedsvärta dem. Ett vittnesbörd därom hafva vi i hans bref till Siricius, där han hycklande säger, att de bedrifvit så skamliga saker, att han blygdes att omtala dem[6]. Liksom han sökte sprida det itacianska partiets framställningar, sökte han helt säkert undertrycka motpartiets. Förmodligen blefvo under hans regering en hel mängd priscillianistiska skrifter förstörda. Därigenom blef det för framtiden svårare att erhålla en riktig kännedom om händelserna. Sulp. Sev. har tydligen icke läst några af Priscilliani skrifter[7]. Ett vittnesbörd om den spridning, som den af Hydatius och Itacius bildade traditionen tidigt fick, hafva vi hos Filastrius. I sin divers. heres. liber (383 eller 384) nämner han visserligen ej Priscilliani namn men syftar tydligen

[1] a. a. s. 21 f.

[2] Om Hydatius säger han, att han ljög i allt för Ambrosius (41 2 f.). Öfver Itacii beskyllningar för magi är han i hög grad upprörd och tillbakavisar dem såsom alldeles oerhörda (23 22 f.).

[3] Sulp. Sev., chron. II k. 48 4; Ambr., ep. 24 12 ad Valent., anser dem för devios a fide (MSL 16 s. 1039).

[4] Sulp. Sev., chron. II k. 49 8 -9.

[5] Sulp. Sev., chron. II k. 51.

[6] CSEL 35 1 s. 91.

[7] Detsamma synes förhållandet hafva varit med dem, som längre fram berätta om priscillianisterna. Orosius har dock läst ett af hans bref, hvarur han meddelar utdrag.

på honom och hans anhängare, då han h. 61 talar om att manikeer funnos i Spanien och de fem provinserna och h. 84 om abstinentes i Gallien, Spanien och Aquitanien, som följde Gnosticorum et Manicheorum particulam perniciosissimam[1]. Hieronymus, som läst åtminstone en del af Priscilliani skrifter, ville 392 ännu ej bestämdt döma honom men talade dock om att han af några blifvit beskylld för gnostiska meningar[2]. Äfven Martin af Tours trodde berättelserna af hans fiender, ansåg priscillianisterna för heretiker, som borde uteslutas från kyrkogemenskapen[3].

Denna mening blef den gängse bland katolikerna i södra Frankrike. Vid den tid Sulp. Sev. skref sin krönika var den allmänt antagen. Af denna är Sulp. Sev. beroende, genom den lärde han sig anse priscillianisterna för afskyvärda heretiker. Af hans krönika framgår hans starka motvilja mot dem, han uttalar sin afsky för dem, kallar rörelsen infamis illa Gnosticorum hæresis, perfidiæ istius tabes o. s. v.[4] Till hans starka uttryck kunde nog andra saker bidraga. Priscillianismen var en asketisk rörelse. Martin kände detta, och farhåga för att man skulle använda dömandet af Prisc. och hans vänner såsom ett lägligt tillfälle att komma åt asketerna öfverhufvud var nog en medverkande orsak till att han så lifligt tog sig an dem och så energiskt bekämpade deras motståndare. Fruktan därför var berättigad. Man sökte göra äfven honom misstänkt. Itacius sökte förfölja alla, som lefde ett asketiskt lif[5]. Sulp. Sev. var uppbragt på priscillianisterna för den fara, hvari de försatt asketerna. Emedan de med ett asketiskt lif förenat, efter hvad det troddes, heretiska villfarelser, hade de hållit på att bringa asketerna och deras sträfvanden i vanrykte, varit nära att inveckla i sitt fall äfven den helige Martin samt genom de strider de väckt förorsakat det sorgliga tillståndet i kyrkligt hänseende i Sulp. Sev. fädernesland. Denne var därför angelägen om att befria sig och den asketiska riktning han tillhörde från alla misstankar om

[1] CSEL 38 s. 32, 45.
[2] De viris illustr. k. 121 (TU 14 1 s. 53).
[3] Sulp. Sev., chron. II k. 50 5.
[4] Chron. II k. 46 1, 7.
[5] Sulp. Sev., chron. II k. 50 3–4. dial. III k. 11 5, 12 2.

gemenskap med priscillianisterna. Munkarna voro på hans tid flerstädes misstänkta, och det var därför af vikt, att deras fiender ej fingo någon förevändning att angripa dem. Dock sträfvar han i det hela efter att sanningsenligt omtala tilldragelserna, framställa sanningen, fast visserligen så, som han fattade den. Ett bevis därpå är, att han icke utan vidare omtalade såsom sanna de rykten han hört. Var det något, som han endast hört ryktesvis, framställde han det såsom ett rykte[1]. Och han kan ej afhålla sig från att gifva Prisc. vissa och ej obetydliga erkännanden. Dennes mäktiga personlighet och stränga askes imponerade äfven på honom. Tillförlitligast är han naturligtvis i fråga om de händelser, som Martin deltagit i.

Mot Priscilliani biskopliga motståndare är han ej mild. Han gör dem starka förebråelser och skildrar i synnerhet Itacius såsom en dålig karaktär[2]. Här finna vi Martins inflytande. Det var naturligt, att en lärjunge till denne skulle känna motvilja mot en biskop, för hvilken hvarje ifrig asket var misstänkt. Biskoparnas uppförande mot Martin, mot asketerna i allmänhet var anledning nog för honom att känna ovilja mot dem. Därtill kom deras hänsynslösa tillvägagångssätt i kampen mot Prisc. och framför allt i Trier[3].

[1] Chron. II k. 46 5, 48 3.

[2] Chron. II k. 50 2.

[3] Af författare, som fördöma Prisc. och stå på hans fienders sida, har Sulp. Sev. blifvit beskylld för att vara partisk i sin framställning af biskoparna. Så t. ex. af Gams. Denne säger: »Von den Uebertreibungen des Sulp. Severus ist immer ein grosser Theil abzuziehen», och kort därefter: »Sulpic. Sev., der in seiner Hize sich überall selbst widerspricht». (a. a. II 1 s. 379 not 1, 380 not 3).

Synnerligen låg uppfattning af Sulp. Sev. framställning har Lavertujon. Denna har enligt honom bidragit till att låta afskyvärda anklagelser hvila på en oskyldig under långa århundraden (a. a. II s. 549). Tack vare den har Prisc. blifvit nedtryckt af den allt mer växande tyngden af de mest vedervärdiga och orena beskyllningar. De så kallade historieskrifvarna hafva upptagit dessa och öfverlämnat dem åt hvarandra, hopande i sin tur allt mera smuts. Med undantag af tysken Walch och dansken Lübkert har ingen tänkt på att kontrollera dessa smutshögar (a. a. II s. 551). Sulp. Sev. skref visserligen i god tro, men hans begåfning var obetydlig. Det var med honom liksom med den helige Martin. Le coeur en eux était très grand; la tête de dimension médiocre (a. a. II s. 549). Sulp. Sev. har de franska memoarförfattarnas både

I fråga om synoden i Cæsaraugusta kan man pröfva tillförlitligheten af Priscilliani och Sulp. Sev. framställningar. De afvika beträffande det, som beslöts där, betydligt från hvarandra. Kanones från denna synod finnas ännu i behåll. De tala tydligt till förmån för Prisc.

Af *Priscilliani egna skrifter* erhåller man, om man använder dem rätt, *värdefulla bidrag till historien om de strider, i hvilka han var invecklad. De äro för de delar af denna, som de behandla, hufvudkällan. Men de kompletteras väsentligen af Sulp. Sev. framställning.* I sin öfversikt af priscillianismens

förtjänster och fel. Han har deras åskådlighet och liflighet i framställningssättet, deras förmåga att gifva lefvande taflor, men han visar äfven samma fruktansvärda obetänksamhet vid berättandet af tilldragelserna som de (a. a. II s. 551). Han var extraordinairement impressionnable par les mots et par les bruits courants, dépourvu d'aptitude pour composer et raisonner. Han har gifvit une couleur évidemment mythologique et chimérique aux origines priscillianistes (a. a. II s. 569). De priscillianistiska skrifterna blefvo efter Priscilliani död undertryckta af Maximus och det segrande partiet, som hoppades att därigenom lättare kunna göra sina egna berättelser trodda. Dessa kommo de följande författarna tillhanda. Rien ne les guidait dans l'étude de documents mal concordants et difficiles à dater. Leur manque de probité historique, ou leur paresse, acheva le mal. Så kom Prisc., som ägnat sin mesta energi åt att bekämpa manikeismen, att gälla såsom chef för en manikeisk sekt, mera brottslig än alla andra (a. a. II s. 568). Denna sekt existerade blott i inbillningen. Det sanna var, att en asketisk rörelse blifvit undertryckt genom det hierarkiska och ortodoxa tyranniet. De heretiker, som senare gjorde buller af sig, hade blott namnet gemensamt med Prisc. Manikeerna, som han hatat, lånade hans populära namn för att i skydd däraf drifva sin propaganda (a. a. II s. 548 f.). Sulp. Sev. vredesutbrott mot dem, som han trodde vara gnostiker, berodde dels på att dessa gällde för att vara osedliga, dels på den allmänna afsky för heretiker, som rådde mot slutet af det fjärde århundradet (a. a. II s. 597 f.).

På helt annat sätt bedömer A. Harnack Sulp. Sev. skildring af priscillianismen. Till jämförelse vilja vi meddela, hvad han säger om denna i sin art. om Sulp. Sev. i Realenc. 2 Aufl. 15 s. 64 (visserligen före Schepss' upptäckt af tr.). Sedan han berömt honom för hans nyktra och kritiska sinne, hans afstående från typik och allegorier, hans frimodiga och allvarliga bedömande af de samtida förhållandena, säger han: »Die Unparteilichkeit, mit welcher Sulpicius diese Geschichte dargestellt hat, sichert ihm allein schon ein ehrenvolles Gedächtnis». Vår uppfattning af Sulp. Sev. framställning framgår af hvad vi ofvan yttrat.

historia omtalar denne dels tilldragelser, som förbigåtts af Prisc. eller icke kunnat af honom omtalas, emedan de inträffade efter det han skref den sista af de skrifter, som vi hafva i behåll, dels omtalar han samma händelser som denne men från andra synpunkter. Vid vår följande framställning af priscillianismens historia skola vi använda bägge och jämföra dem med hvarandra.

## Kap. IV.

## Priscillianismens uppkomst, karaktär och första utbredning.

Vi vända oss först till Sulp. Sev. framställning i hans chron. II k. 46—47. Med denna vilja vi sedan jämföra de öfriga källor, som vi hafva, och framför allt Priscilliani egna skrifter.

Sulp. Sev. berättar, att efter Hilarii död följde den tid, i hvilken han själf lefde. Denna var enligt honom svår och bekymmersam. Församlingarna drabbades af en mer än vanligt svår olycka, och allt bragtes i förvirring. Då först vardt infamis illa Gnosticorum hæresis påträffad i Spanien. Den var en superstitio exitiabilis arcanis occultata secretis. Sitt ursprung ledde den från österlandet, från Egypten, fast det icke var lätt att utreda, hur den där uppkommit och tillväxt. Markus, som härstammade från Memfis i Egypten, bragte den först till Spanien. Dennes lärjungar voro en kvinna af förnäm börd vid namn Agape och retorn Helpidius. Dessa åter undervisade Prisc.

Prisc. var af förnäm familj, mycket rik, eldig till sinnet, ständigt i rörelse, vältalig, mycket beläst och bildad genom studier, mycket skicklig i att utreda en sak och disputera, lyckligt utrustad i sanning, om han icke genom ett förvändt sträfvande fördärfvat sin utmärkta begåfning. Man kunde hos honom finna många både själens och kroppens företräden. Han förmådde vaka mycket och uthärda hunger och törst, han var ingalunda lysten efter egendom och mycket måttlig i dess användande. Men han var mycket fåfäng och mer än tillbörligt

uppblåst öfver sin hemmastaddhet i de profana vetenskaperna. Ja, man trodde till och med, att han från ungdomen öfvat magiska konster[1].

Då han slutit sig till den fördärfliga läran, vann han genom sin förmåga att öfvertala och smickra många af de förnäma och ännu flera af det lägre folket och lockade dem till förbund. I synnerhet kvinnor, begärliga efter nyheter, med svag tro och på allt nyfikna sinnen, strömmade i skaror till honom. Genom ödmjuk uppsyn och hållning hade han nämligen förvärfvat sig aktning och vördnad af alla.

Så småningom utbredde sig perfidiæ istius tabes öfver större delen af Spanien. Till och med några fördärfvade biskopar, bland dem Instantius och Salvianus[2], slöto sig till rörelsen. Dessa icke blott instämde med Prisc. utan ingingo äfven med honom en sorts sammansvärjning. Hyginus, biskop i Corduba[3], meddelade ex vicino agens det han fått veta om dem till Hydatius, biskop i Emerita[4]. Denne åter angrep utan

[1] Denna skildring af Prisc. erinrar åtminstone något om Sallustii af Catilina ¡ bellum Catilinæ k. 5 (J. Ruhes ed. s. 3¾f., Lund 1868). Sallust. hör till de författare, hvilkas stil Sulp. Sev. söker efterbilda (jmf. Bernays, a. a. s. 30 f.).

[2] Man vet ej, hvilka dessas biskopssäten voro. I hvilken del af Spanien de sannolikt voro belägna, skola vi tala om längre fram.

[3] Före Hyginus var den berömde Hosius biskop i Corduba. Såsom innehafvare af hans biskopsstol var Hyginus den mest betydande och ansedde biskopen i provinsen och kunde göra anspråk på metropolitanrättigheter öfver densamma. Öfverdrift är det, när Gams (a. a. II 1 s. 414) säger, att Hosius och hans efterföljare Hyginus »von Rechts wegen» voro metropoliter. Sedermera blef Hispalis säte för metropoliten öfver Bætica (jmf. Gams, a. a. II 1 s. 414). Att Hyginus brukade skarpt och hänsynslöst uppträda mot dem, som han ansåg för schismatiker eller heretiker, framgår af den af de luciferianska presbytererna Faustinus och Marcellinus författade och 383 eller 384 (CSEL 35 1 s. 5 not 2; Realenc. 3 Aufl. 5 s. 781—782) till kejsar Theodosius öfverlämnade libellus precum ad imperatores (CSEL 35 1 s. 5—44). I denna (afd. 75 s. 27) omtalas Hyginus, och han förebrås för hårdhet och grymhet mot presbytern Vincentius.

[4] Emerita var, såsom vi förut omtalat, hufvudstaden i Lusitanien. Såsom biskop därstädes (Sulp. Sev. kallar honom sacerdos, hvilken benämning är liktydig med episcopus) kunde Hydatius göra anspråk på att vara metropolit öfver provinsen. I enlighet med Priscilliani skrifvelse till Damasus, tr. 2, skrifva vi hans namn Hydatius. I Halms ed. af chron. kallas han Ydacius; i cod. vat. Ydatius. I en handskrift till Hieronymi l. de viris illustr., cod. paris. 12161

måtta och mer, än tillbörligt var, Instantius och de med honom förbundna. Långt ifrån att lyckas undertrycka det onda förvärrade han det och bragte det att slå ut i full låga. En hel mängd strider följde. Dessa voro dock så obetydliga, att de ej voro värda att omnämnas. Slutligen sammankallades en synod i Cæsaraugusta, vid hvilken äfven biskopar från Aquitanien voro närvarande.

Om Markus, Agape och Helpidius, hvilka Sulp. Sev. angifver såsom Priscilliani föregångare, nämner denne ingenting i de skrifter, som vi hafva i behåll. Isidorus Hispalensis berättar i de viris illustribus om en apologi af biskop Itacius. Denne talade där enligt Isid. om Markus och påstod, att han härstammade från Memfis, att han var mycket hemmastadd i magi, och att han var lärjunge till Mani och Priscilliani lärare. Då Isidorus på grund af sin beläsenhet ur minnet kompletterar de föregående förteckningarna öfver skriftställare, kan man såsom säkert antaga, att han läst den skrift af Itacius, som han talar om[1]. Itacius, en af Priscilliani ifrigaste motståndare, för-

sæc. VII, heter i k. 121 hans namn i genitivus: Hydati, i cod. vatic. reg. 20077 sæc. VII: Ydatii (jmf. MG, Auct. Ant. XI s. 3 not 1, där redogörelse lämnas för de olika formerna af hans namn).

[1] De viris illustr. k. 15: Itacius, Hispaniarum episcopus, cognomento et eloquio clarus, scripsit quendam librum sub Apologetici specie, in quo detestanda Priscilliani dogmata, et maleficiorum ejus artes, libidinumque ejus probra demonstrat, ostendens Marcum quendam Memphiticum magicæ artis scientissimum, discipulum fuisse Manis et Priscilliani magistrum. Hic autem cum Ursacio episcopo ob necem ejusdem Priscilliani, cujus accusatores exstiterant, Ecclesiæ communione privatus, exsilio condemnatur, ibique die ultimo fungitur, Theodosio Majore et Valentiano regnantibus. Jmf. præfatio: Quamvis superius plurimi veterum tractatorum inter Græcos et Latinos scriptores doctissimi annotentur tamen reor ipse etiam paucorum memoriam facere, quorum lectionem recolo me attigisse (MSL 83 s. 1092, 1081—1082).

Itacius hafva vi redan förut omnämnt. I enlighet med första tr. 23 24 skrifva vi hans namn, såsom vi gjort. I Halms ed. af Sulp. Sev. chron. II k. 47 3, 5, 49 1 o. s. v. stafvas hans namn Ithacius enligt cod. vat. Han var biskop i Ossonoba (nuv. Estoy i Algarve, Paulys Realenc. 5 s. 1016; Smith, Diction. of greek a. r. geogr. II s. 501) i Lusitanien. I Sulp. Sev. chron II kap. 47 3 kallas han visserligen Sossubensis episcopus. Då någon ort med namnet Sossuba icke är känd, har man med rätta ansett, att man bör läsa Ossonobensis eller Ossonubensis (Halms ed. s. 100 not 17, de Pratos ed. II s. 252 not 6).

fattade, såsom vi längre fram skola visa, sin skrift omkring 383. I denna har alltså Markus blifvit betecknad såsom Priscilliani lärare. Från denna källa härstamma förmodligen äfven Sulp. Sev. uppgifter om Markus och dem, som först slöto sig till honom. Frågan blir då, om Itacii uppgifter kunna anses tillförlitliga. Svårligen kunde denne, som skref midt under striderna, våga att utan någon faktisk grund dikta upphofsmän till priscillianismen. Vi hålla därför före, att en egyptier från Memfis vid namn Markus kom till Spanien och där gaf upphof till en andlig rörelse, ur hvilken den så kallade priscillianismen sedermera framgick.

Dock synes Markus snart hafva dött eller på annat sätt försvunnit från skådeplatsen, ty under de följande striderna omtalas han ej. Oriktiga föreställningar om honom uppkommo tidigt. Hieronymus hade ingen säker kännedom om honom. I lib. de viris illustr., författad i Betlehem 392, förväxlar han honom med den i andra århundradet lefvande gnostikern Markus, som omtalas af Irenæus [1]. I brefvet ad Theodoram viduam, skrifvet efter år 398, talar han vidare om denne Markus och hans resor till Gallien och Spanien [2], likaledes i sin kommentar till Esaia k. 64, författad före 410 [3]. Om Markus och orsa-

[1] L. de viris illustr. k. 121 (TU 14:1 s. 53). Jmf. ofvan s. 48 not 1.

[2] Ep. 75 3. Refert Irenæus — —: quod Marcus quidam de Basilidis Gnostici stirpe descendens, primum ad Gallias venerit: et eas partes per quas Rhodanus et Garumna fluunt, sua doctrina maculaverit: maximeque nobiles feminas, quædam in occulto mysteria repromittens, hoc errore seduxerit: magicis artibus, et secreta corporum voluptate, amorem sui concilians. Inde Pyrenæum transiens, Hispanias occuparit, et hoc studii habuerit, ut divitum domos, et in ipsis feminas maxime appeteret: quæ ducuntur variis desideriis, semper discentes, et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes (2 Tim. 3 6—7) (MSL 22 s. 687—688). Hieronymus litar här tydligen på sitt minne och sammanblandar det han hört om Markus, som begynte den priscillianistiska rörelsen, med det han läst hos Irenæus (Adv. omnes hæreses l. 1 k. 13, 14, MSG 7 s. 577 f., 588, 592 f.) om gnostikern Markus. Om tiden för brefvet jämför ofvan s. 60 not 5.

[3] Comment. in Isaiam k. 64 v. 4—5: De quibus (om att Spaniens och i synnerhet Lusitaniens kvinnor blefvo förförda) diligentissime vir apostolicus scribit Irenæus, episcopus Lugdunensis et martyr, multarum origines explicans hæreseωn, et maxime Gnosticorum, qui per Marcum Aegyptium, Galliarum primum circa Rhodanum, deinde Hispaniarum nobiles feminas deceperunt, miscentes fabulis voluptatem, et imperitiæ suæ nomen scientiæ vindicantes (MSL

kerna till hans resa till Spanien hafva gissningar[1] framställts, men några bevis för dessa finnas ej.

Att han icke kan hafva varit någon omedelbar lärjunge till Mani, framgår af att denne lefde omkring 100 år tidigare. Vi behöfva ej fästa oss särdeles vid att Itacius beskyllde honom för att vara manikć och magiker, ty samma beskyllningar utslungade han äfven mot Prisc., och det var därför naturligt, att han äfven anklagade den, som först började rörelsen, därför. Och då vi ej kunna anse Prisc. för hvarken det ena eller det andra, tro vi ej heller, att Markus varit det. Ännu mindre kan man fästa sig vid Hieronymi förvirrade berättelser. Sulp. Sev. uppfattning af Markus är beroende af hans uppfattning af rörelsen i dess helhet.

Att döma af den karaktär rörelsen hade i Spanien var Markus i främsta rummet en religiös asket. Och då är hans härkomst från Egypten ganska naturlig. Detta land var ju asketismens stamhåll, hvarest munkväsendet uppkom. Markus var en bildad och beläst person. Detta framgår af den samhällsklass, som han vände sig till. En förnäm kvinna och en retor vann han till lärjungar. Förmodligen har han liksom senare Prisc. sysselsatt sig med astrologiska studier, som på den tiden voro vanliga. Till följd af det sammanhang, hvari dessa ansågos stå med magi, blir i så fall Itacii beskyllning härför lätt förklarlig.

Såsom vi omtalat, vann Markus enligt Sulp. Sev. Agape och Helpidius, hvilka i sin ordning vunno Prisc. I sitt bref till Ctesiphon, skrifvet omkr. år 415, omtalar Hieronymus Agape och Helpidius. Agape drog enligt honom Helpidius i fördärfvet, och denne fick till efterföljare Prisc. Med honom var åter en kvinna Galla förenad[2]. Hieronymus är dock så otillförlitlig

24 s. 623). Om detta ställe hos Hieron. gäller detsamma, som vi sagt om ep. 75 5. Om tiden jmf. ofvan s. 60 not 5.

[1] Se Lübkert, a. a. s. 55—56, Gams, a. a. II 1 s. 361—363, där olika hypoteser anföras.

[2] Ep. 133 4: In Hispania Agape Elpidium, mulier virum, cæcum cæca duxit in foveam (Matt. 15 14), successoremque qui (så MSL; Hilgenfeld s. 23 not 2 läser sui) Priscillianum habuit, Zoroastris magi studiosissimum, et ex mago Episcopum, cui uncta Galla non gente, sed nomine, germanam huc illucque currentem alterius et vicinæ hæreseos reliquit hæredem (MSL 22 s.

i sina uppgifter om den priscillianistiska rörelsen, att vi ej kunna skänka honom någon tillit utan stanna vid Sulp. Sev. berättelse.

Det kan se ut, som om denna stode i strid med Itacii apologi. Enligt Isidori referat af denna var Prisc. lärjunge till Markus. Sulp. Sev. däremot säger, att Agape och Helpidius undervisade Prisc. Men saken blir lätt förklarlig, om man betänker, att Isid. blott i största korthet angifver hufvudinnehållet i Itacii arbete. När Prisc. i alla fall medelbart var lärjunge till Markus, öfverhoppade han mellanlederna och nämnde blott Markus. Uppgifterna om Agape och Helpidius stamma förmodligen från Itacii apologi.

Helpidius omtalas ånyo af Sulp. Sev., då han kommer till synoden i Cæsaraugusta. För öfrigt hafva vi hvarken om honom[1] eller Agape några underrättelser. Af deras samhällsställning framgår, att det var i förnäma och bildade kretsar, som rörelsen spridde sig[2].

1153). Om någon kvinna vid namn Galla hafva vi inga underrättelser. Möjligen är texten fördärfvad, så att man bör läsa non nomine sed gente. Man kunde i så fall tänka, att Hieronymus syftat på Euchrotia, som vi skola tala om längre fram. Om tiden för brefvets författande se MSL 22 s. LXXXIX, Grützmacher, a. a. I s. 94.

[1] Lardner, Credib. of the gosp. hist. tom. II vol. 9 s. 286 (enl. Walch, a. a. III s. 384 anm., Lübkert, a. a. s. 56), och Moeller, a. a. I s. 463, menade, att han var densamme som retorn Delphidius, till hvars änka Euchrotia Prisc. trädde i så nära förhållande. Häremot strider, att denne var hedning. Hade denne varit samme person som Helpidius, borde Sulp. Sev. på något sätt antydt detta. Till Delphidius återkomma vi längre fram.

[2] Öfver 40 sidor med fin stil har Lavertujon (a. a. II s. 570—612) ägnat åt att utreda frågan om priscillianismens första upphofsmän. Innehåll och omfång synas dock stå i omvänd proportion mot hvarandra. Trovärdigheten af det Sulp. Sev. och de öfriga meddela förnekar han alldeles. Han ger en öfverblick öfver gnosticismen och den roll ἀγάπη och ἐλπίς spelade inom de gnostiska æonparen. Han erinrar om den stora utbredning, som den gnostiska terminologien hade, och att det icke var något ovanligt, att symboliska berättelser blefvo tagna för verkliga (s. 608 f.). »Elle (ma verve inventive) me souffle», säger han, »que Marcus, Helpidius, Agapé ne sont rien que des noms fugitifs qui un jour frappèrent en passant l'oeil de Sulpice, alors que jeune et brillant avocat il parcourait, sans s'y intéresser, quelques-uns de ces *factums* où étaient exposées à tort et à travers les vagues notions courantes

När Priscillianus slutit sig till densamma, blef han enligt alla berättelser den mest betydande. Hans öfverlägsna personlighet ställde honom i spetsen. Sulp. Sev. skildring af hans karaktär hafva vi redan meddelat. Denne erkänner hans rika begåfning och stränga vandel, fast han visserligen menar, att hans framstående egenskaper till följd af hans fel blefvo utan frukt. Särskildt framhåller han hans fåfänga och uppblåsthet öfver sin klassiska bildning. Fåfänga är ett fel, som de flesta sektstiftare med mer eller mindre rätt blifvit beskyllda för.

Att han från ungdomen öfvat magi, påstår icke Sulp. Sev. Endast såsom ett rykte omtalar han detta. Man får knappast af hans framställning intryck af att han själf trodde därpå. Det förefaller, som om han upptagit ett af Priscilliani fiender utspridt rykte utan att själf tro därpå för att förbereda läsaren på tilldragelserna i Trier, där Prisc. afrättades såsom skyldig till magi. Några verkliga bevis för beskyllningen kände han i hvarje fall ej.

Genom Prisc. fick rörelsen enligt Sulp. Sev. stort uppsving. Den utbredde sig hastigt både bland de högre och lägre klasserna. Isynnerhet kvinnor slöto sig i mängd till densamma[1]. Till och med biskopar lyckades han vinna. Enligt hvad vi kunna sluta oss till af Sulp. Sev., var Prisc. en energisk och begåfvad religiös asket, som åstadkom en liflig andlig rörelse i Spanien, till hvilken äfven en del af det spanska klerus anslöt sig. Hans anhängare stodo i nära förbindelse sins emellan,

sur le Gnosticisme. Marcus, par exemple, était venu à Lyon, pourquoi pas en Espagne? Helpidius, souvenez-vous-en, est un membre tantôt femelle, Ἐλπίς, tantôt mâle, Ἐλπίδιος, du second couple de la dodécade d'Éons engendrée par *Anthropos* et *Ecclesia*. Quant à Agapé, la charité ou l'amour, elle est la représentation féminine du troisième couple, en compagnie de *Metrikos*, l'instinct maternel. Ces noms, brouillés et enchevêtrés au milieu de citations confuses par un écrivain qui, sans doute, suivait la méthode de style de Priscillien, ont dû être pris par Sulpice pour des personnages réels et actuellement existants. Alors, avec ce terrible don qu'il avait de procurer des apparences plausibles et coulantes aux choses les plus hétérogènes, il en est venu à écrire les lignes de son chapitre 46 qui fournissent un préambule d'une parfaite clarté à l'histoire du Priscillianisme» (a. a. II s. 607—608). Vi vilja härom endast säga, att med en sådan historisk metod, som den Lavertujon använder, kan man bevisa, att nästan hvilka personer och händelser som helst äro sagor.

[1] Man kan med Sulp. Sev. jämföra Hieronymi bref 75 3, 133 4, comment. in Isaiam v. 4—5 (MSL 22 s. 687 f., 1152 f., 24 s. 622 f.).

höllo väl tillsammans och hyste stor beundran och vördnad för sin ledare.

Härmed stämmer i det väsentliga den bild af rörelsens uppkomst och första utveckling, som vi erhålla af Priscilliani skrifter. Enligt dessa var han af förnäm börd[1], ägnade sig åt studier och förvärfvade lärd bildning. Först vid mogen ålder omfattade han kristendomen. Innan han blef kristen, innehade han en ansedd ställning i samhället. I den världsliga visheten hade han satt sig in. Att hedningarnas dyrkan af planeterna såsom gudar var dårskap, förstod han redan då och hånade världens dårskaper och olycksaligheter. Astrologiska arbeten läste han visserligen men trodde ej på dem utan sysselsatte sig med sådana endast för att utbilda sig. Emellertid erkänner han fåfängligheten af sina dåvarande sträfvanden. Han hade intet gagn af dem. Han var sysslolös i förhållande till Gud. De heliga skrifterna hade han ej studerat och genom dem fått sann bildning[2].

Astrologiska vändningar och uttryckssätt visar sig Prisc. förtrogen med, och han bekämpar astrologiska föreställningar[3]. Säkerligen har han sysselsatt sig med sådana studier, äfven om han ej i allt delade astrologernas åsikter. Några närmare underrättelser om de meningar han hyllade, innan han blef kristen, hafva vi ej[4]. Till hans klassiska studier skola vi komma längre fram.

---

[1] 48–11: Quamvis enim gloriari in his quæ fuimus non oporteat, tamen non ita obscuro editi ad sæculum loco aut insipientes vocati sumus, ut fides Christi et eruditio credendi mortem nobis potius adferre potuerit quam salutem.

[2] 145–13: Illud autem, beatissimi sacerdotes, quod idolicas formas, Saturnum Venerem Mercurium Iovem Martem ceterosque deos gentilium protulerunt, etiamsi tam otiosi ad deum et nulla eruditi per scribturas fide viveremus, tamen cum adhuc in conversatione mundialis stultitiæ delectaremur, sapientia sæculari licet adhuc inutiles nobis, hæc tamen fidei nostræ adversa cognovimus et deos gentilium depræhendentes risimus stultitias sæculares et infelicitates, quorum tamquam ad ingenii instructionem opera legebamus. Tam (147) bör man, såsom Schepss (14 not) föreslår, ändra till tum.

[3] Jmf. Paret s. 264 not 1. Paret redogör där för hans förhållande till Firmici Materni matheseos libri octo och visar upp likheter i hans uttryck med detta arbete.

[4] Paret s. 263 menar, att han följt den härskande strömningen i tiden i en synkretism af platonska och stoiska element. Dock medger han, att vi

Då han vardt vunnen för kristendomen, hade han förvärfvat en rik och mångsidig erfarenhet. Han hade gjort det mänskliga lifvets alla erfarenheter, då han tillbakavisade sina medborgares dåliga vandel och inträdde, såsom han trodde, i den lugna hvilans hamn [1]. Då skedde en fullständig omhvälfning i hans lif. Han insåg, att blott den, som blifvit född på nytt af vatten och Ande, kan inkomma i himmelriket (Joh. 3 5). Han mottog dopet, lämnade sin förra vandel, försakade det han förut åstundade, försmådde världens tomma ära och vardt född på nytt. Åt Gud gaf han sig helt och hållet; han insåg, att den, som vill vara Kristi lärjunge (Luk. 14 26), icke får älska någon högre än honom [2].

Af hans yttranden om den omhvälfning, som försiggick hos honom vid hans dop, framgår, att han redan då omfattade den riktning, som sedermera blef den bestämmande för hans lif. Han var förmodligen hedning, när han vardt vunnen af Agape och Helpidius [3].

På grund af sin begåfning och rastlösa verksamhet blef han snart bemärkt och ansedd. Fast han ännu var lekman, blef han medelpunkten i en andlig rörelse, som allt mera växte och utbredde sig. I sina visserligen längre fram affattade apo-

ej hafva några underrättelser härom, och att man därför måste nöja sig med förmodanden (jmf. s. 265).

[1] 4 11—14: Ad hæc enim, ut ipsi novistis, peractis omnibus humanæ vitæ experimentis et malorum nostrorum conversationibus repudiatis tamquam in portum securæ quietis intravimus.

[2] 4 14—5 3, 34 20—35 3. Paret (s. 250) förmodar på grund af de sist anförda orden (35 2 f.), att Prisc. vid sin omvändelse äfven upplöst familjeband. Detta är dock att inlägga för mycket i dem.

[3] Att han ej var döpt då, framgår af att han från dopet daterar sin omvändelse och sin asketiska uppfattning af kristendomen. Man kunde tänka, att han var katekumen. Men häremot strider hans framställning 4 11 f. Det, som säges 4 12, att han gjort det mänskliga lifvets alla erfarenheter, hör tydligen till den tid, då han ännu var hedning. Det, som säges 4 13—14, att han tillbakavisade sina medborgares dåliga vandel och inträdde i den lugna hvilans hamn, syftar däremot, såsom synes af det följande, på hans dop och omvändelse. Han låter dopet och det, som skedde vid detta, följa omedelbart på sin hedniska period. Det blir ej däremellan plats för något längre katekumenstadium.

logier talar han ej blott å sina egna vägnar utan äfven å en mängd andras, som hade samma tro och tänkesätt som han[1].

Hvad var utmärkande för denna rörelse? En asketisk anda rådde inom den. Medlemmarna beflitade sig om att föra ett allvarligt kristet lif; de hade en stark känsla af det fåfängliga i de världsliga sträfvandena, de ville bryta med världen och ägna sig åt Gud[2]. Sina handlingar ville de låta vara bestämda af kärlek till det otadliga och kristna lifvet[3]. De ansågo, att man ej hade rätt att hindra den, som med ringaktande af sina föräldrar, sina barn, sin förmögenhet, sitt ämbete och till och med sitt eget lif hellre ville älska Gud än världen. Ett sådant lif höllo de för det högsta stadium, som en kristen kunde komma till. Å andra sidan höllo de icke detta för nödvändigt för alla. Det fanns, menade de, många boningar hos Fadren (Joh. 14 2) och därför hopp om förlåtelse äfven för dem, som nöjde sig med att stanna in mediis tertiisque. Bevarade man blott trossymbolen okränkt, hade man rätt att fasthålla det hopp, som var utlofvadt i Kristus, äfven om man icke hade förmåga att fullborda ett fullkomligt verk (jmf. Rom. 7 18). De ville häri följa aposteln Paulus, som sade, att han befallde somliga enligt befallning (jmf. 1 Tim. 1 1), manade andra enligt tillåtelse, undervisade andra genom råd utan befallningens auktoritet (1 Kor. 7 6), för att han skulle vinna alla (1 Kor. 9 19), som kommit till tro på Kristus genom barmhärtighetens olika kallelser[4].

Särskildt af prästerna fordrade de ett strängt asketiskt lif. De ansågo detta såsom den naturliga öfvergången till prästämbetet. Flera af dem voro präster; andra sträfvade genom ett strängt lif att utväljas därtill. De ville, att prästerna skulle rekryteras ur deras led[5].

Om deras askes hafva vi vittnesbörd från olika håll. Ganska betecknande är, att Itacius misstänkte alla, som fastade mycket, för att vara priscillianister[6]. Sulp. Sev. menar, att,

[1] 3 10, 35 10 f., 39 19, 25 och en mängd andra ställen.
[2] 35 1 f.
[3] 35 27—36 1.
[4] 36 1—13.
[5] 35 3—4, jmf. 40 23—24.
[6] Sulp. Sev., chron. II k. 50 3.

om Maximi tribuner, som skulle rannsaka och döma heretikerna, kommit till Spanien, denna storm skulle förödt äfven en stor mängd fromma parvo discrimine inter hominum genera. Etenim tum, fortsätter han, solis oculis judicabatur, ut quis pallore potius aut veste quam fide hæreticus æstimaretur [1]. Äfven Martin af Tours sökte Itacius på grund af likheten i lefnadssätt med priscillianisterna göra misstänkt för kätteri [2]. Martins sympati för de anklagade och hans motvilja mot deras fiender sammanhängde med att han kände, att den priscillianistiska rörelsen var likartad med den han själf åstadkom. Han måste frukta, att motståndarna till munkväsendet, som då ännu ej fått fast fot i västerlandet, under kättarförföljelsens täckmantel skulle söka hindra dess utbredning [3].

Ett annat drag i den priscillianistiska rörelsen var medlemmarnas ifver för studier, isynnerhet bibelstudier. Prisc. var däri för dem en lysande förebild. Utan tvifvel var han på sin tid en af dem, som ägde de största bibelkunskaperna. Hans djupa insikter i och hans förtrogenhet med bibeln framgå såväl af hans kanones som af hans tr., hvilka äro genomväfda med bibelcitat till otroligt stort antal [4]. Han berömmer sig af att han dag och natt studerade skriften och begrundade den, att han riktade det vetgiriga sinnets uppmärksamhet på densamma, själens skarpsinnighet på att lära känna sanningen, på att utforska de himmelska budens hemligheter och på så sätt sörjde för sin själ, medan det ännu var tid [5]. Lärarens arbete var enligt honom läsning och förkunnande af evangelium, hvarmed aposteln dag och natt var sysselsatt [6]. I beläsenhet och bildning öfverträffade han betydligt sina motståndare. Han hånar dem för deras okunnighet

[1] Sulp. Sev., dial. III k. 11 4–5.

[2] Sulp. Sev., chron. II k. 50 4–5, dial. III k. 12 2.

[3] Bernays, a. a. s. 5—6.

[4] Jmf. ofvan s. 65 not 3. Bibelcitaten äro hämtade från den gamla latinska bibelöfversättningen, som var i bruk före Hieronymus. Man kan af dem erhålla intressanta bidrag till dennas historia och till ett rätt uppskattande af Hieronymi arbete på förbättrandet af densamma.

[5] 87 10–15.

[6] Kan. 39: Quia opus doctoris lectio sit atque evangelii prædicatio, in quibus nocte ac die operabatur apostolus (1 Tim. 4 13, 1 Tess. 2 9, 2 Tess. 3 8) (126 18-19).

och förebrår dem deras lättja och maklighet[1]. Han och hans anhängare nöjde sig ej med att studera de af kyrkan såsom kanoniska erkända böckerna utan läste äfven apokryfer och menade sig kunna hämta uppbyggelse äfven ur dessa. Om denna sak skola vi tala vidare längre fram.

Flera af priscillianisterna voro verksamma såsom författare. Utom de skrifter, som vi hafva i behåll, har Prisc. författat flera andra. Hieronymus talar om hans multa opuscula[2]. I början af första tr. talar Prisc. själf om sitt författareskap. Vi hafva, säger han, framställt vår tro i många böcker och dömt alla hereticers läror[3]. Bland de kyrkliga författarna är han mest förtrogen med Hilarius. Denne har han flitigt studerat, och förvånande ofta begagnar han uttryck och vändningar, hämtade från denne, framför allt från hans arbete de trinitate. Cyprianus, som var den mest läste västerländske författaren på hans tid, har han föga sysselsatt sig med[4]. De beröringspunkter med honom, som han har, kunna förklaras ur det allmänna kyrkospråket i västerlandet[5]. Hur mycket grekiska Prisc. kunde, är osäkert[6].

---

[1] 51 8 f.

[2] L. de viris illustr. k. 121 (TU 14 1 s. 53).

[3] 3 7–9.

[4] Jmf. Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 1 s. LIV f.

[5] Om beröringspunkter mellan Prisc. och andra författ. se 167—169, Pro Prisc. s. 138—141, Paret s. 266—267, 193 not 1, Neue philol. Rundschau Jahrg. 1890 s. 95.

[6] Paret (s. 268) anser, att han ej förstod detta språk. Såsom bevis anför han hans beroende af den latinska bibelöfversättningen, särskildt i skrifningen af egennamn. Apollo (30 8, 93 7) och Apolleon (18 6) motsvara hos Prisc. Ἀπολλώς (1 Kor. 3 22) och Ἀπολλύων (Joh. Upp. 9 11). I tr. 1 (11 18 f.) återger han Job. 39 1 med: tu capies Leosiboram. Denna öfversättning beror tydligen på en missuppfattning af Septuaginta, där det heter θηρεύσεις δὲ λέοντα βοράν (jmf. Vortrag s. 16). Schepss (Die Sprache Prisc. s. 324) påpekar, att Prisc. ofta inflätar grekiska ord, och att han i de gammaltestamentliga bibelcitaten mycket ansluter sig till Septuaginta. Denna anslutning kan dock bero på att den latinska öfversättning han använde följde Septuag. Att det i hvarje fall ej var något ovanligt på den tiden, att en spansk biskop ej förstod grekiska, framgår af den med Prisc. samtidige Paciani exempel. Hur långt denne, som var biskop i Barcelona, var från att förstå grekiska, visar sig på ett slående sätt af hans öfversättning af ordet catholicus. I ep. 1 4, där han så skönt säger: Christianus mihi nomen est, Catholicus vero cognomen, söker han öfversätta detta ord. Catholicus, säger han, ubi unum, vel, ut doctiores putant,

Flera af hans anhängare utgäfvo äfven skrifter. Han nämner i första tr. Tiberianus och Asarbus. Genom en liten bok, säger han, af våra bröder, Tiberianus, Asarbus[1] och de öfriga, som hafva samma tro och tänkesätt som vi, hafva alla läror, som synas vara mot Kristus, blifvit dömda och de bevisade, som äro för honom[2]. Denna skrift är helt säkert densamma som den apologi, som Hieronymus berättar, att Tiberianus författat. Hieronymus talar ej om att Tiberianus haft några medhjälpare; han säger endast, att denne för att försvara sig mot de anklagelser, som han tillika med Prisc. var utsatt för, skref en apologi på ett svulstigt och invecklad språk[3]. Skillnaden är dock ej så stor, ty Prisc. räknade tydligen Tiberianus såsom hufvudförfattaren. Han nämner honom först. En annan af priscillianisterna, som Hieronymus äfven omtalar såsom författare, var Latronianus. Denne var enligt honom mycket lärd och kunde såsom skald jämföras med de gamla[4]. Att priscillianisterna med ifver ägnade sig åt studier, framgår äfven af att Itacius misstänkte alla, som vinnlade sig om studier, lika väl som dem, som lefde asketiskt, för att tillhöra rörelsen[5].

Att Prisc. och hans vänner ifrigt studerade bibeln och äfven apokryfiska skrifter, är otvifvelaktigt. Men hur ställde de sig till den klassiska bildningen? Bernays har i sin förut omtalade afhandling betonat deras förtrogenhet med denna. En

---

obedientia omnium nuncupatur, mandatorum scilicet Dei. Strax därefter heter det: Ergo qui Catholicus, idem justi obediens. Qui obediens, idem est Christianus: ita Catholicus, Christianus est (MSL 13 s. 1055).

[1] Denne kallas i handskriften till Sulp. Sev. chron. II k. 51 4 Asarivus (jmf. ofvan s. 59).

[2] 3 9–12.

[3] L. de viris illustr. k. 123: Tiberianus Bæticus scripsit, pro suspicione qua cum Priscilliano accusabatur hæreseos, *Apologeticum* tumenti conpositoque sermone, sed post suorum cædem, tædio victus exilii, mutavit propositum et juxta Sanctam Scripturam »canis reversus ad vomitum suum» (Ordspr. 26 11, 2 Petr. 2 22) filiam, devotam Christo virginem, matrimonio copulavit (TU 14 1 s. 53).

[4] L. de viris illustr. k. 122: Latronianus, provinciæ Hispaniæ, vir valde eruditus et in metrico opere veteribus conparandus, cæsus est et ipse Treveris cum Priscilliano, Felicissimo, Juliano et Euchrotia, isdem factionis auctoribus. Extant ejus ingenii opera diversis metris edita (TU 14 1 s. 53).

[5] Sulp. Sev., chron. II k. 50 3.

hel del talar för hans mening. Sina första anhängare vann rörelsen i förnäma och bildade kretsar. Helpidius var retor, och Agape betecknas såsom non ignobilis mulier. Prisc. var enligt Sulp. Sev. mycket beläst och bildad samt mycket uppblåst öfver sina profana kunskaper. Latronianus var enligt Hieronymus in metrico opere veteribus conparandus. Ett vittnesbörd om att de ansågos ägna sig åt klassiska studier är äfven det rykte, som spriddes om dem, att de vid sina sammankomster sjöngo de verser i Virgilii georgica, där denne besjunger himmelens och jordens förmälning om våren[1]. Äfven den omständigheten, att de vid förhemligandet af sina läror sades stödja sig på en regel i form af en hexameter, anser Bernays såsom bevis för deras klassiska bildning[2]. I denna finner han orsaken till att rörelsen vann så många anhängare bland de bildade i Aquitanien.

Vi mena dock, att Bernays väsentligt öfverdrifvit deras intresse för klassiska studier. Väl kan det vara sant, att flera af dem sysselsatt sig med sådana och voro hemmastadda däri, men det är icke ifver för klassisk bildning, som varit utmärkande för rörelsen. Af denna gör Prisc. i sina skrifter intet bruk. Hans språk och hans framställningssätt är vida skildt från det klassiska. Han citerar ej de klassiska författarna eller åberopar sig på dem, och han tager dem ej till mönster i stilistiskt hänseende[3]. Det intresse, som för honom var det dominerande, var det asketiska på religiös grundval. Samma intresse, som dref eremiten ut i ödemarken och munken in i klostercellen, dref äfven honom. Och att han satte bibelstudier vida öfver alla andra, framgår otvetydigt. Skarpt, på ett nästan

---

[1] Hieron., ep. 133 3 ad Ctesiph., säger om priscillianisterna: soli cum solis clauduntur mulierculis, et illud eis inter coitum amplexusque decantant:

Tum pater omnipotens fœcundis imbribus æther
Conjugis in gremium lætæ descendit: et omnes
Magnus alit, magno commixtus corpore fœtus. (Virg. georg. II 325–327, O. Ribbecks ed. I, Lipsiæ 1859, s. 128 f.) (MSL 22 s. 1150). Detta rykte vittnar om en hög grad af illvilja hos dem, som utspridde detsamma.

[2] Regeln lydde: jura, perjura, secretum prodere noli. Den omtalas af August., ep. 237 3 ad Ceret. och de hæresibus h. 70 (MSL 33 s. 1035; 42 s. 44; 32 s. 517 f., 569 f.).

[3] De anknytningar till Cicero, som Schepss 167 påpekar, äro obetydliga. Till Virgilii æn. II 23 ansluter han sig förmodligen 57 12 f. (jmf. Mohr i Neue philol. Rundschau Jahrg. 1890 s. 92, Paret s. 110 not).

dualistiskt sätt framhåller han den kristnes motsats mot världen och dess visdom. Denna är enligt honom dårskap och kan icke gagna någon. De, som tro sig vara visa, äro dårar[1]. Den kristne är på sin vakt, att ingen tager honom till fånga secundum philosofiam mundi et non secundum Christum (Kol. 2 8)[2]. Den, som vill blifva mensis domini, förkastar den världsliga vishetens undervisning[3]. Den fasta tron afvisar världens snärjande och onyttiga spörsmål[4]; den tror ej det, som philosoforum studia hopljuga[5]. Den troende söker ej förgängliga måltiders njutningar[6]. Han sysslar ej med tärningsspel och finner ej nöje i teaterns lekverk[7]. I sina skrifter åberopar sig Prisc. ständigt på de kanoniska böckerna. Visserligen försvarar han ifrigt bruket af andra, så kallade apokryfer, men blott så till vida, som äfven dessa tala om Kristus och prisa honom.

Att han studerat de klassiska författarna, är nog troligt. Men detta har skett, innan han blef kristen. Sedan han blifvit omvänd, intresserade han sig ej därför[8]. Med säkerhet kan man antaga, att han i detta hänseende varit bestämmande för sin krets. Väl vann Prisc. anhängare bland de förmögna och bildade, men han ledde dem ej till de hedniska klassiska författarna utan till bibeln och apokryfiska skrifter, och framför allt sökte han göra dem till religiösa asketer. I Burdigala, som var centrum för bildningen i södra Frankrike, lyckades han ej

[1] 9 20—21, 14 7—12, 110 17—18, 146 16—17.

[2] 16 5—6.

[3] 78 10—13.

[4] 75 19, jmf. 48 15 f., 110 11 f. Hilarius uttrycker sig på samma sätt i de trinitate l. 1 k. 13: Efter att hafva anfört Kol. 2 8 f. säger han: Respuit captiosas et inutiles philosophiæ quæstiones fides constans (MSL 10 s. 34). Priscilliani uttryck äro hämtade från honom.

[5] 47 22.

[6] 48 14 f. I stället för voluntates i Schepss' ed. bör man läsa voluptates (jmf. Paret s. 179 not).

[7] 45 14 f.

[8] Med Paulinus af Nola var förhållandet detsamma. Lärjunge till Ausonius var han väl förtrogen med den klassiska bildningen. Då han bestämt sig för det asketiska lifvet, vände han sig bort från denna och lefde sig alltmera in i skriften, hvars ord han med förkärlek använde. Han gick så långt, att han till och med ansåg nödigt att urskulda sig för ett citat ur Virgilius (Realenc. 2 Aufl. 11 s. 352; Hauck, a. a. I s. 57—58).

heller vinna många anhängare. Biskop Delfinus därstädes uppträdde kraftigt mot honom[1], och att denne hade befolkningen på sin sida, framgår af Prosper Aquit. berättelse om att folkets motvilja mot priscillianisterna var så stark, att efter Priscilliani död en kvinna vid namn Urbica, som slutit sig till honom, under ett folkupplopp blef stenad[2].

En rörelse sådan som den priscillianistiska kunde lätt komma i konflikt med de kyrkliga myndigheterna. Dessa sträfvade efter att upprätta fasta kyrkliga ordningar, att höja prästerna öfver lekmännen, att göra dem oantastliga. Prisc. och hans vänner däremot betonade de sedliga kraf, som ställdes på ämbetsinnehafvarna, fordrade, att dessa genom självförsakelse och fromhet skulle visa sig värdiga sina ämbeten. I motsats mot biskoparnas sträfvan att inordna allt i fasta former lade de vikt på den karismatiska begåfningen. Kärleken till det rätta ville de låta vara driffjädern[3].

Vi hafva förut påpekat det motstånd, som munkväsendet hade att kämpa mot i västerlandet, och Hieronymi erfarenheter däraf. På visst sätt kan Priscilliani verksamhet jämföras med Hieronymi. Äfven Prisc. vann vid ungefär samma tid många, isynnerhet förnäma kvinnor, för ett asketiskt lif. Det var därför ej underligt, att motstånd och ovilja uppkommo äfven mot honom. Genom sina asketiska sträfvanden är priscillianismen besläktad med munkväsendet. Den är ett vittnesbörd om med hvilken kraft de asketiska tankarna då rörde sig. De spanska biskoparna, som lefde ett världsligt lif, ville ej underkasta sig stränga försakelser. De sågo med ovilja asketernas uppträdande och den tillslutning dessa erhöllo af folket. De, som slöto sig till den asketiska rörelsen, fordrade af sina präster och biskopar, för att de skulle erkänna dem såsom värdiga sådana, ett lif likt deras eget. Att asketerna öppet tadlade de världs-

---

[1] Härom skola vi tala vidare längre fram.

[2] Epitoma chronicon: Arcadio et Bautone (år 385). — — — Burdigalæ quædam Priscilliani discipula nomine Urbica ob impietatis pertinaciam per seditionem vulgi lapidibus extincta est. Den del af Prospers arbete, där han säger detta, är författad omkring 433 (MG, Auct. ant. IX s. 462, 345).

[3] 35 27 f.

ligt sinnade, kunna vi förstå af Priscilliani framställning af orsakerna till de strider, som uppstodo [1].

Hur började dessa? Sulp. Sev. berättelse härom hafva vi meddelat. Prisc. kompletterar den. Rörelsen fick enligt honom en längre tid i lugn och ro utbreda sig, innan den blef föremål för angrepp. Flera år hade hunnit förflyta efter hans dop. Han och de, som höllo sig till honom, eftertraktade den allmänna fredens ro, då plötsligt och oförmodadt strider utbröto. Skulden till dessa låg ej hos dem. Prisc. är oviss om hvilken den egentliga anledningen varit. Åtminstone låtsar han detta i sin skrifvelse till Damasus. Han undrar, om striderna framkallats af att de ej höllo inne med berättigadt tadel eller af den afundsjuka, som deras fromma lif väckt, eller om de uppstått till följd af den yttersta tidens makt. Han och hans anhängare åstundade, enligt hvad han framhöll, Kristi kärlek och frid. De blefvo ej oroliga utan förtröstade på sina goda samveten. Dock fruktade de, att upphetsningen i sinnena skulle göra, att den kyrkliga freden komme att brytas [2].

[1] 35 5–7.

[2] 34 20—35 10. Prisc. säger 35 5 f.: verum cum repente sive necessaria redargutione sive æmulatione vitæ seu novissimi temporis potestate orirentur contentiones, nos caritatem Christi dei optantes et pacem etsi conscientia confidebamus, timebamus tamen o. s. v. Paret s. 236 återger stället på följande sätt: »vielleicht sei es eine notwendige, gottgesandte Heimsuchung für sie gewesen, vielleicht aber auch Eifersucht auf die Strenge ihrer Lebensführung (durch welche man sich beschämt fühlte), vielleicht eben überhaupt die für die Endzeit geweissagte Gewalt des widerchristlichen Prinzips». Hilgenfeld s. 25 fattar stället annorlunda. Han säger om orsakerna till striderna: »sei es durch abgenötigte Zurückweisung von Angriffen, sei es durch Eifersucht gegen die (heilige, Eindruck machende) Lebensweise, sei es durch die weltliche Macht der jüngsten Zeit, doch wohl das Kaisertum des Gratianus (375—383)». Mot Paret anmärker han i not 1 till samma sida, att denne förstör stegringen från det tillbakavisande, som priscillianisterna voro nödgade till, till den anstöt, som antipriscillianisterna togo af det priscillianistiska lefnadssättet, och den härskande maktens ogunst. I uppfattningen af de två första momenten instämma vi med Hilgenfeld. Däremot kunna vi ej tro, att Prisc. med det tredje åsyftade Gratiani kejsardöme. Det var ju ej den världsliga makten, som först ingrep. Parets uppfattning af det tredje momentet är nog den riktiga. Loofs, a. a. s. 13, yttrar sig ej om detta; i fråga om de två första har han samma uppfattning, som den vi ofvan angifvit. Stegringen i Priscilliani framställning består i att han anför såsom orsak till striderna saker, som allt mindre kunde skyllas på några fel å priscillianisternas sida.

Ledare af motståndet mot dem var enligt Prisc. Hydatius, biskop i Emerita[1]. Om Hygini uppträdande mot dem nämner Prisc. ingenting i skrifvelsen till Damasus. Men detta är lätt förklarligt, ty Hyginus hade redan, då denna skrefs, gått öfver på deras sida[2].

Hvar och när uppkom den priscillianistiska rörelsen? När Hyginus ingrep, var han ex vicino agens. Detta, äfvensom att Hydatius närmast vände sig mot Instantius, måste man gifva akt på. När Hyginus bodde i närheten, måste rörelsen hafva uppkommit i eller tidigt spridt sig till Bætica. Att han vände sig till Hydatius, visar, att den äfven utbredt sig i Lusitania. Att Hydatius särskildt angrep Instantius och icke lika mycket Salvianus, som äfven var biskop, och Prisc., som ehuru lekman var den mest betydande, visar, att blott Instantius bodde inom hans metropolitanområde. Det är därför sannolikt, att Salvianus och Priscillianus[3] bodde i Bætica, och att vi här hafva att söka rörelsens stamort, dit Markus kom, och där Agape och Helpidius verkade. Från denna provins härstammade äfven Tiberianus. Han kallas af Hieronymus Bæticus[4].

Mycket tidigt utbredde sig rörelsen till Lusitania, där Instantius var den mest betydande af dem, som slöto sig till densamma. Hastigt spridde den sig sedan öfver större delen af Spa-

[1] Om denne talar han upprepade gånger i andra tr. Så 34 7, 35 20, 39 18 f., 40 11 f., 40 27 f. o. s. v.

[2] 40 1 f., 41 5, Sulp. Sev., chron. II k. 47 3.

[3] Schepss (Pro Prisc. s. 131 not 17) fäster uppmärksamheten på ett bref af påfven Gelasius I (492—496), som omtalas af P. Ewald s. 509 i en afhandling »Die Papstbriefe der Brittischen Sammlung» i Neues Archiv der Gesellschaft für ält. d. Geschichtskunde Bd. 5 s. 277—414, 505—596. Detta bref har öfverskriften: Gelasius Justo episcopo Larinati. Biskop Justus får genom detta af Gelasius i uppdrag att inviga den af Prisc. och Felicissimus (jmf. Sulp. Sev., chron. II k. 51 2) på deras egendom Mariana grundade basilikan åt ärkeängeln Mikael. Mariana (nuv. Almagro) låg på vägen från Emerita till Cæsaraugusta i Carthaginiensis nära gränsen till Bætica. Prisc. och Felicissimus skulle således haft egendomar där och byggt en basilika därstädes. Ett Larinum är bekant, som låg i södra Italien ej långt från Mons Garganus, hvarest den helige Mikaels kult blomstrade (Baron. ann. eccl. till år 493). Ett adj. Larinas, ātis = till Larinum hörande förekommer. Dock kan man, såsom Schepss anmärker, fråga, hur det kom sig, att en italiensk biskop fick ett sådant uppdrag. I närheten af Mariana låg staden Laminium. Möjligen var biskop Justus från denna.

[4] L. de viris illustr. k. 123 (TU 14 1 s. 53).

nien; den gick öfver Pyrenéerna och trängde in i södra Frankrike. I Cæsaraugusta, som ligger i Tarrac., hölls den första synoden mot den. Närvaron af biskopar från Aquitanien vid denna visar, att rörelsen hade anhängare äfven i detta land. Detta bekräftas af Priscilliani resa därigenom, som vi skola tala om längre fram.

Tyngdpunkten för rörelsen flyttades så småningom mot norr. Dess hufvudsäte var under Priscilliani senare år Lusitania och blef sedan Callæcia. Prisc. blef biskop i Abila, som låg på gränsen mellan norra Lusitania och Carth.[1] Därigenom tillväxte utan tvifvel kraftigt antalet af hans anhängare i dessa trakter. I sin kommentar till Esaia vittnar Hieronymus

[1] Enligt den handskrift till Sulp. Sev. chron., som finnes i behåll, blef Prisc. biskop in labilensi oppido (II k. 47 4, Halms edid. s. 100 not). Denna text har man ändrat till: in Abilensi oppido (de Pratos ed. II s. 254 1, Halms s. 100 25) i öfverensstämmelse med Hieronymi l. de viris illustr. k. 121, där det säges om Prisc., att han var Abilæ episcopus. I Hydatii Lemici continuatio chron. hieron. till år 385 (fullbordad omkr. 468, MG, Auct. Ant. XI s. 15, 3 f.) heter det: Prisc. — — — Avila episcopus ordinatur. Vanligen har man kallat den stad, där Prisc. blef biskop, för Abila. Den motsvarar det nuv. Avila i Gamla Castilien.

Hübner kallar den (Inscriptionum Hisp. lat. suppl. s. 942, Paulys Realenc. Neue Bearb. 2 2 s. 2280) på grund af en inskrift (Inscript. Hisp. lat. n. 3050 s. 413), som blifvit funnen därstädes, för Avela. I Grundr. der Geogr. v. Ital. u. d. orb. rom. s. 92 kallar Jung den Avella. Man får på grund af den omtalade inskriften anse troligt, att staden, när denna författades, hette Avela. Men namnet kan under tidernas lopp hafva undergått förändringar, så att detta icke hindrar, att den på Priscilliani tid hette, såsom Hieronymus uppgifver, Abila.

Till hvilken provins den hörde, är osäkert. Gams (a. a. II 1 s. 372, 172) tror, att den på Priscilliani tid hörde till Callæcia, men att den både förut och senare hörde till Lusitania. Men det enda stöd han har för att den på detta sätt skulle hafva hört än till den ena, än till den andra provinsen, är en uppgift hos Prosper Aquit., att Prisc. varit biskop i Callæcia (epit. chron. till år 379, MG, Auct. Ant. IX s. 460). Men att Prosper trodde, att han varit biskop där, berodde nog på den stora utbredning, som priscillianismen där sedan erhöll. Hübner räknar i Inscript. Hisp. lat. Avila till conventus Carth. Dock framhåller han, att de västra gränserna för conv. Carth. mot Lusitania och conv. Cluniensis äro osäkra (s. 413, 112, jmf. Inscript. Hisp. latin. suppl. s. 942). Till conv. Carth. räknar äfven Jung den i nyss omtalade arbete s. 92.

Hydatii uppträdande och striderna med honom (39 21) tyda på att den låg inom hans metropolitanområde och således hörde till Lusitania. Att Instantius

om rörelsens spridning i Lusitanien. Spaniens och i synnerhet Lusitaniens kvinnor, säger han, blefvo snärjda[1]. De priscillianistiska församlingar, som Hydatius hade gemenskap med, innan han begaf sig till synoden i Cæsaraugusta[2], lågo helt säkert i Lusitanien. Från denna provins voro äfven Priscilliani förnämsta motståndare. Utom Hydatius var äfven Itacius, som så energiskt och hänsynslöst bekämpade honom, därifrån.

Callæcia blef dock sedermera hufvudsätet för priscillianismen och den provins, där den längst bibehöll sig. Där hade Prisc. en vän i biskop Symposius i Asturica[3], hvilken troligen var erkänd såsom metropolit därstädes. Med denne stod han i brefväxling, och under Symposii beskydd kunde rörelsen utbreda sig därstädes. Biskoparna där slöto sig längre fram allmänt till densamma. Prosper Aquit. trodde på grund däraf, att Prisc. varit biskop i Callæcia[4]. Hydatius Lemicus säger, sedan han omtalat Priscilliani afrättning i Trier: Exim in Gallæciam Priscillianistarum hæresis invasit[5]. Vid en synod i Toledo omkring 400 blefvo Symposius och flera af de galliciska biskoparna, som hört till Priscilliani anhängare, upptagna i kyrkogemenskapen[6]. Af det

och Salvianus invigde Prisc. till biskop (jmf. Sulp. Sev., chron. II k. 47 4), tyder äfven på att Abila låg inom en provins, där åtminstone någon af dessa var biskop. I Lusitania förlägga den bland andra Bernays, a. a. s. 7, och Hilgenfeld s. 24 not 1 utan att dock närmare motivera detta. Då Hübner medger, att gränserna äro osäkra, hålla vi för sannolikt, att den vid denna tid hört till Lusitanien.

[1] Comment. in Isaiam k. 64 v. 4–5 (MSL 24 s. 622).

[2] 39 19–20.

[3] Att Symposius var biskop i Asturica, framgår af förhandlingarna på synoden i Toledo omkr. 400 (Mansi, a. a. III s. 1004 f.).

Att Asturica till sin förstöring 457 var säte för metropoliten öfver Callæcia och icke Bracara (nuv. Braga), framhåller Gams. Han anför såsom skäl härför, att biskopen i Asturica gick med Hosius till Sardica, att biskop Symposius därstädes invigde samtliga biskopar i Callæcia, däribland Paternus i Bracara, att biskop Turribius i Asturica vände sig till Leo den store med anledning af priscillianisterna, och att Leo gjorde honom till sin fullmäktige (a. a. II 1 s. 456).

[4] Han kallar honom i epit. chron. till år 379 episcopus de Callæcia (MG, Auct. Ant. IX s. 460).

[5] MG, Auct. Ant. XI s. 15.

[6] Mansi, a. a. III s. 997 f.

Filastrius meddelar i divers. heres. lib. framgår äfven, att priscillianismen var utbredd så väl i Spanien som i södra Frankrike[1].

När synoden i Cæsaraugusta hölls, hade rörelsen redan fått stor utbredning. Stridigheterna hade en tid pågått. Då dessa började, hade Prisc. flera år varit döpt och tillhört den asketiska riktningen[2]. Då han antagligen var hedning, när han vardt vunnen för denna, måste flera år förflyta, innan han vardt så förtrogen med bibeln, som det framgår af hans skrifter, att han varit. Antagligen ägnade han sig dessa år åt bibelstudier och asketiska öfningar. Hans anseende tillväxte alltmera, och när striderna började, var han den ledande kraften i rörelsen och den egentliga själen i densamma.

Synoden i Cæsaraugusta ägde rum 380[3]. Antagligen blef Prisc. omvänd i början af 370-talet. Agapes och Helpidii verksamhet pågick vid denna tid och hade kanske redan börjat på slutet af 360-talet. Markus anlände till Spanien förmodligen mellan 360 och 370. Härmed stämmer, att Markus och Agape icke omtalas vidare. De voro vida äldre än Prisc. och antagligen döda, då synoden i Cæsaraugusta hölls. Helpidius lefde däremot vid denna tid[4]. Prosper Aquit. säger i sin krönika till år 379, att Prisc. vid den tiden grundade den efter honom benämnda heresien[5]. Detta torde väl få fattas så, att rörelsen vid den tiden blef mera uppmärksammad och framkallade tvister. I början hade den förmodligen obetydligt omfång och fick därför vara i fred. Först när den energiske och rikt begåfvade Prisc. blifvit själen i densamma, började dess snabba utbredning.

[1] H. 61, 84 (CSEL 38 s. 32, 45).
[2] 34 20 f.
[3] I det följande skola vi vidare tala härom.
[4] Sulp. Sev., chron. II k. 47 3.
[5] MG, Auct. Ant. IX s. 460.

## Kap. V.

## Priscilliani ställning till apokryferna samt strider om dessa. Tr. 3.

Till de stridigheter, som åtminstone började före synoden i Cæsaraugusta, måste vi räkna striden om en del böcker, som Prisc. och hans vänner ville fasthålla, men deras motståndare ogillade. Vi hafva redan omtalat, att priscillianisterna utom de kanoniska böckerna äfven läste andra, som de menade sig kunna hämta uppbyggelse ur. Deras motståndare förkastade dessa, påstodo, att de innehöllo heresier, och att läsningen af dem förde till villfarelser. Dessa skrifter, som priscillianisterna använde, men deras motståndare ogillade, vilja vi med ett gemensamt namn kalla apokryfer. De voro böcker, som utgåfvos för att vara författade af heliga män, och som troddes innehålla gudomliga uppenbarelser. De ansågos vara från apostlarnas tid eller ännu äldre. Benämningen apokryfer använde Prisc. själf. I tr. 1 förkastade han alla heresier, som människor, fördärfvade till sinnet, och som lidit skeppsbrott på tron (2 Tim. 3 8, 1 Tim. 1 19), vel ex canonicis scripturis vel ex apocrifis fabricarunt supra ea quæ scripta sunt (23 9 f.). Han uppställde alltså apokryferna såsom en särskild klass af skrifter och skilde dem från de kanoniska. Titeln på tr. 3 var antagligen de apocryfis[1]. Osäkert är dock, om denna härrör från Prisc. Svår-

[1] Början saknas. I underskriften till tr. 2 heter det, såsom vi förut omtalat: »incipit lib. de fide. de apocryfis». I Schepss' ed. har tr. däremot fått titeln: Liber de fide et de apocryphis. Ett »et», som ej finnes i handskriften, är alltså insatt. Schepss har sedermera erkänt, att detta var orätt. I Pro Prisc. s. 146 not 58 säger han: »Mit meiner in die Ausgabe gesetzten Änderung 'de

ligen kunde han anse en sådan titel såsom en passande benämning på de böcker, som han försvarade. Med apokryfer menade man ju antingen sådana, som höllos hemliga, i motsats mot dem, som offentligen användes i församlingarna, eller hvilkas ursprung var fördoldt, hvilkas författare man ej kände, och som därför voro mer eller mindre misstänkta [1]. Men Prisc. uppmanade sina motståndare att läsa de böcker, hvarom man stred, och förebrådde dem för att de icke gjorde detta. Författarna voro enligt hans mening heliga män, hvilka man kunde namngifva. Å andra sidan voro de ifrågavarande skrifterna bland allmänheten kända under detta namn, och det är därför möjligt, att Prisc. kallade dem så för att på en gång kort och tydligt

---

fide *et* de apocryfis' glaube ich nicht eben das Ziel verfehlt zu haben, hätte sie aber besser unterlassen». Om titelns betydelse uttalar han sig sväfvande. »Man mag annehmen», säger han, »dass sich an eine kürzere Darlegung der fides im gleichen Tractate die breitere Behandlung eines damals ganz besonders bedeutungsvollen Punktes, in dem sich die fides äusserte, d. h. die Vertheidigung correcter kirchlicher Stellung in der Apokryphenfrage, könne angeschlossen haben, oder man nimmt ohneweiters de fide de apocryfis in dem Sinne: 'was man bezüglich der Apokr. zu glauben, was man von ihnen zu halten habe'» (Pro Prisc. s. 146). Hilgenfeld (s. 8, 68) framhåller, att »et» saknas i handskriften, och läser: Liber de fide de apocryphis. Meningen är enligt honom: boken om tron, hämtad ur apokryferna. »Es handelt sich ja», säger han (s. 8 not 1), »um den aus den Apokryphen zu schöpfenden oder doch zu bestärkenden Glauben». Paret ogillar äfven inskjutandet af »et»; han anser, att tr. 3 är i det närmaste fullständig, och att blott något litet i början saknas. Traktaten handlade enligt honom blott om apokryferna; blott denna fråga var då brännande; hvarken om heresi eller om fides stod striden. Han vill icke bestrida, att en längre afdelning kan hafva bortfallit, men menar, att denna i så fall varit ett självständigt stycke, möjligen en kort tr. de fide (s. 174 not, 182 not—183 not).

Med Schepss (XII, Pro Prisc. s. 145—146) anse vi, att en quaternio bortfallit. Å andra sidan synes dock tr. 3 vara i det närmaste fullständig. Afdelningen 44 3–5 har antagligen stått i början. De skäl, som från Priscilliani ståndpunkt kunde anföras till försvar för apokryferna, förefalla vara ganska fullständigt samlade i den del af tr., som finnes i behåll. Hela den bortfallna delen kan därför ej hafva handlat om samma ämne. Någon särskild afdelning om tron behöfde Prisc. vid denna tid ej författa, ty striden gällde närmast blott apokryferna. Sannolikt har en senare författad tr. de fide till följd af likheten i innehåll blifvit sammansluten med skriften de apocryfis till en och denna fått den dubbla titeln: liber de fide, de apocryfis. Denna fanns redan, då würzburgerkodexen vardt skrifven (jmf. Pro Prisc. s. 145—146).

[1] Jmf. Realenc. 3 Aufl. 1 s. 622 f.

angifva, hvilka som åsyftades. Sannolikare är dock, att titeln är senare tillsatt. Bortsedt från denna och det anförda stället i tr. 1 kallas de omstridda skrifterna ingenstädes i Priscilliani tr. apokryfer.

Till de apokryfer, hvarom man tvistade, hörde ej de böcker, som äro kända under namnet gamla testamentets apokryfer. Dessa räknades af bägge partierna till kanon. Gamla test. var i den latinska bibeln öfversatt från Septuaginta, och vid bestämmandet af de böcker, som hörde dit, följde man denna öfversättning[1].

Hufvudskriften i apokryferfrågan är tr. 3. Denna är, såsom vi skola visa, författad före synoden i Cæsaraugusta. Vi vilja därför, innan vi öfvergå till denna synod, något närmare ingå på Priscilliani ställning till apokryferna och de upplysningar om händelsernas utveckling, som vi erhålla af tr. 3. För sammanhangets skull behandla vi i samband härmed de delar af andra traktater, företrädesvis första och andra (30 11—33 6, 41 21—42 14), hvaraf man kan sluta till hans uppfattning af apokryferna.

Kanons auktoritet erkänner han, och han förutsätter, att hans motståndare äro ense med honom därom, äfvensom att det är afgjordt, hvilka böcker höra till kanon. Det sätt, hvarpå han i synnerhet i tr. 3 oupphörligt talar om kanon, visar detta tillfyllest[2]. Kanon är enligt honom nödvändig. Då natura hominum är obligata sæculo, förlorar den lätt tron, om icke ad prædicationem divini nominis komma scribturarum testimonia (52 8 f.). Kanons böcker utgöra ett bestämdt antal. Aposteln Paulus kände i samvetet in libris canonicis numeri rationem (55 12 f.)[3]. För antalet af kanons böcker svara de, som Gud

[1] Jmf. Harnack, Dogmengesch. II s. 70 f.; Gesch. d. altchristl. Litter. I 2 s. 849; Realenc. 3 Aufl. 1 s. 624.

[2] Af Priscilliani uttryckssätt framgår, hvilken fasthet kanon på hans tid hade, huru allmänt ense man var och en längre tid måste hafva varit om hvilka böcker som hörde dit (jmf. Hilgenfeld s. 69 not 3; Harnack, Dogmengesch. II s. 74 not 2).

[3] I Schepss' ed. står i enlighet med handskriften Petrus i stället för Paulus. Att Paulus åsyftas, framgår af det följande, där en utsaga ur Kolosserbrefvet anföres. Schepss påpekar äfven detta (179). Conscientiam i handskr. är exemplum abundantis litteræ m.

vid anordnandet af sitt stamträd satt i evangelium (55 7 f.). Prisc. menar, att lederna i Jesu släktregister äro lika många som kanons böcker, och att på så sätt de, som äro uppräknade i släktregistret, liksom gå i borgen för antalet af kanons böcker[1]. Då antalet är bestämdt, kunna inga nya böcker tillkomma. Bestämdt afvisas antagandet af ett femte evangelium utöfver de fyra (31 21 f.).

Innehållet i kanon är, framhåller Prisc., dikteradt af den helige Ande och därför orubblig sanning. Den helige Ande, som från världens begynnelse bevarade et hominum et rerum gesta, trängde in i Esras, den utvalda människans hjärta. Den skref talande om dagen och om natten icke tigande (4 Esr. 14 43, Ps. 22 3) och återupprepade ordning, tal och tankar. På så sätt bevarade den, hvilket knappast ett skriftligt öfverlämnande varit i stånd till, för det mänskliga minnet allt, som synes vara utfördt eller vi hafva läst skrifvet (52 19 f.). Non (in)merito[2] är ordo psalmorum anordnad af profeten, nec incondite är det framställdt, quæ spiritus dei dictavit (87 17 f.). Med kanon måste alla andra böcker stämma (30 13 f., 41 26 f., 46 24 f.). Sina satser bevisar Prisc. ständigt med bibelcitat.

I tr. 3 utgår han från att man måste antaga allt, som blifvit sagdt, gjordt eller gilladt af Gud eller af apostlarna, men förkasta alla nyheter, som härstamma från skarpsinniga och sofistiska resonemang (44 5—10). Upplysning om hvad Gud och apostlarna gjort och gilla finner man enligt honom i skriften. Han vänder sig därför till denna och undersöker, hvilken ställning författarna till böckerna i denna intagit till utom-kanoniska skrifter. Han framhåller, att dessa upprepade gånger omtala profeter och profetiska böcker, som icke finnas upptagna i kanon, samt mana till att läsa sådana.

I Judas' bref (v. 14—15) anföres, påpekar han, en profetia af Enok[3], och någon bok af denne finnes dock icke i kanon. Han anser, att, om hans motståndares åsikt vore riktig, Judas skulle hafva förkastat denna profetia canonica ordinatione

[1] Antagligen har Prisc. tänkt på släkttaflan i Luk. 3, som räknar 76 led (jmf. Paret s. 186 not).

[2] I handskriften står blott merito.

[3] Samma exempel anföres äfven i tr. 1 (32 24 f.).

(44 12 f.). Tobi kallar, fortsätter han, Noah, Abraham, Isak och Jakob för profeter. Vi äro, säger denne till sin son, profeternas söner. Noah var profet och Abraham och Isak och Jakob och alla våra fäder, som hafva profeterat från världens begynnelse (Tob. 4 12). I kanon finnas dock inga profetiska böcker, författade af dessa. De, som förkasta dessas böcker, döma därigenom författarna och förklara, att de icke vilja hafva någon gemenskap med dessa, som dock enligt skriften voro utmärkta för sin fromhet (45 24 f.)[1]. I Lukas' evang. säger Herren, att alla profeters blod skall utkräfvas, som blifvit utgjutet från världens grundläggning, från Abels blod intill Sakarias' blod, hvilken dödades mellan altaret och templet (Luk. 11 50—51). Elias säger: dina altaren hafva de nedrifvit, dina profeter hafva de dödat, och jag har blifvit lämnad ensam kvar, och de söka taga mitt lif (1 Kon. 19 10, Rom. 11 2—3). I kanon få vi ej underrättelse om att någon af de profeter, hvilkas skrifter där upptagits, blifvit dödad, och dock säges det, att en mängd profeter blifvit dödade. Det måste alltså hafva funnits många profeter utom dem, hvilkas böcker blifvit upptagna i kanon. Man kan invända, att Esaia blifvit söndersågad, och framdraga honom såsom exempel på dödade profeter. Men detta omtalas icke i någon kanonisk bok, och om man förkastar alla apokryfer, kan man såsom källa endast hafva målningar och skalder (47 3 f.). Evangelisten manar att rannsaka skrifterna (Joh. 5 39). Om alla apokryfer fördömas, är denna maning för den, som följer densamma, en råttfälla och icke eruditio fidei (47 24 f.). Profetian hos Matt.[2]: utur Egypten har jag kallat min son (Matt. 2 15), härrör från en profet, som fått ett stort uppdrag, nämligen att genom profetians vittnesbörd liksom bereda den väg, som Herren skulle vandra. Dock har hans bok icke blifvit upptagen i kanon. Säkerligen kan en sådan bok icke fördömas, hvilkens vittnesbörd fulländar det kanoniska talets tillförlitlighet

[1] Samma exempel anför Prisc. äfven i tr. 1 (32 21 f.).

[2] Matt. anför Hosea 11 1. Att Prisc. trodde, att denna utsaga var hämtad från någon apokryfisk bok, berodde på att han icke kände den hebreiska texten till Hosea utan följde den latinska öfversättningen af Septuaginta, där stället enligt Hieron. lydde: ex Aegypto vocavi filios eius (48 not, Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 2 s. 849).

(48 1 f.). Paulus omtalar, att Gud sagt: saligare är gifva än taga (Apg. 20 35), men vi läsa icke i kanon, att Gud talat detta (49 21 f.). Daniel vittnar, att Gud sagt: alldenstund orättfärdighet skall utgå från Babylon från de äldsta, som syntes styra folket (Sus. 5) (49 24 f.). Hesekiel säger: detta säger Herren till Gog: du är den, om hvilken jag har talat i forna dagar genom mina tjänare profeterna (Hes. 38 14, 17). Dessa utsagor finnas icke i kanon (50 5 f.). I Krönikeböckerna hänvisas upprepade gånger till utom-kanoniska källor såsom profeten Natans krönika, Ahias Silonitens profetia, boken om Judas och Israels konungar o. s. v. (2 Krön. 20 34, 9 29, 12 15, 13 22, 25 26, 28 26, 33 18—19) (50 12 f.). Då Jerusalem intogs, och templet förstördes, uppbrändes äfven förbundsarken jämte de heliga skrifterna. Genom gudomlig hjälp sattes Esra i stånd att åter upptecknа deras innehåll. Detta äro alla öfvertygade om och erkänna. I kanon omtalas emellertid blott, att böckerna blifvit förstörda, men icke, att de åter blifvit upptecknade. Då böckerna, när de en gång blifvit förstörda, icke kunde återställas på annat sätt än genom att åter uppskrifvas, tror man med rätta på den bok, där detta berättas. Detta göra till och med de, som ogilla läsningen af apokryfer (52 3 f.). Lukas berättar, att lärjungarna jämförde med hvarandra skrifterna, om det förhölle sig så (Apg. 17 11), som Paulus talat till dem. Han manar härigenom alla att med öfvervinnande af den naturliga trögheten göra sammaledes (53 5 f.). Äfven Paulus manar till att läsa bref, som icke finnas upptagna i kanon. I Kol. säger han: då detta bref blifvit läst hos eder, så lagen, att det ock blifver läst i laodiceernas församling, och att äfven I fån läsa det, som kommer från Laodicea (Kol. 4 16). Var månne aposteln, frågar Prisc. sina motståndare, fördömvärd, eller hafven I större omsorg om Kristus, och sätten I så edra lustar i rörelse, att I utsträcken den orättvisa domen äfven öfver det, som blifvit bestämdt före eder (55 12 f.).

I kanon anföras alltså enligt Prisc. utsagor från en mängd profeter, hvilkas böcker icke blifvit upptagna i densamma. Det finnes en stor mängd, som profeterat om Kristus. Prisc. blir ifrig och upprörd, när han tänker på alla dessa. Hvem fröjdar sig icke åt, säger han, att Kristus sekler förut blifvit bebådad,

icke af få utan af alla? Eller hvem är en så otacksam uppskattare af det så otroliga undret, att Gud födes, att han icke tror, att det gudomliga tänkandets hemlighet ropat till hvarje land och till hvarje människa i enlighet med skriften: hvarje tunga skall bekänna, att Jesus är Herre, Gud Fader till ära (Fil. 2 11) (53 22 f.). Hvarest frihet är, där är Kristus (jmf. 2 Kor. 3 17). Därför lyster det mig att ensam ropa för alla, emedan äfven jag har Herrens Ande (1 Kor. 7 40): må djäfvulens afund vika! af alla har Herren blifvit förkunnad, af alla har Kristus blifvit bebådad, af Adam, Set, Noah, Abraham, Isak, Jakob och af de öfriga, som profeterat från världens begynnelse (Tob. 4 12). Jag säger utan fruktan det, som djäfvulen är afundsjuk på: att Gud skulle komma i köttet, har hvarje människa vetat, icke blott de, som Gud vid anordnandet af sitt stamträd satt i evangelium (54 29 f.).

Om en mängd af profeter, om en ständig följd af sådana talar Prisc. äfven i tr. 1. Från världens begynnelse har Gud enligt honom genom sina utvalda profeterat om sig och beredt en väg för sin ankomst i enlighet med den allmänna andeutgjutelse, som är utlofvad (Joel 2 28—32, Apg. 2 17—21). Till denna tryggar han sig. Han säger, att han och de, som hålla sig till honom, icke misströsta om att tala om Gud, emedan denne, icke förhindrande eller borttagande någons inspiration, icke har afslutat profetian med någon viss gräns[1] utan gifvit fritt lopp åt den, för att alla, som trodde på honom, frimodigt skulle tala om honom. Till bevis åberopar han Luk. 1 68—70, där Sakarias prisar Gud för att han förlossat sitt folk, såsom han talat genom sina heliga profeters mun från fordom tid, äfvensom de förut anförda ställena Tob. 4 12 och Jud. v. 14—15. Han erinrar om att Pauli tillvägagångssätt står i motsvarighet häremot. Denne ville icke för någon stänga vägen till att tala om Gud och skref därför till folket, för hvilket han förkunnade: I kunnen alla, en efter annan, profetera, på det att alla må läras och alla förmana

[1] 32 14 f.: In quo et nos non desperamus loqui de eo, quia nullius prohibens aut intercipiens spiritum certo profetiæ fine conclusit. Roensch föreslår med rätta att i stället för profetiæ läsa profetiam (XXVI). Paret (s. 224 not) vill däremot bibehålla profetiæ. Förmodligen har ett non före conclusit bortfallit.

(1 Kor. 14 31), och på ett annat ställe: profeternas andar äro profeterna undergifne (1 Kor. 14 32). Apostelns afsikt var, att den, som trodde på Gud Kristus, icke skulle misströsta om att kunna profetera om honom, emedan han lofvat det åt alla de sina (32 2 f.).

Andeutgjutelsen, som gifver förmåga att skrifva profetiska skrifter, är alltså enligt Prisc. allmän. Från världens begynnelse hafva heliga män blifvit uppfyllda med Guds Ande och profeterat, alltjämt utgjutes samme Ande öfver dem, som tro på Gud Kristus, alltjämt profetera dessa, alltjämt framkomma inspirerade skrifter[1]. Och hvarje sådan är scribtura dei, res solida, res vera, icke ab homine electa, sed homini de deo tradita. Om dem gäller det, att, om dilibatio är helig, så är äfven hela massan det (Rom. 11 16). Med dilibatio åsyftade han väl de kanoniska böckerna, hvilkas innehåll han fann sammanfattadt i symb. apost. (48 17 f.). Då dessa voro heliga, menade han, att äfven den återstående stora massan af inspirerade skrifter måste vara helig. Häraf följer dock ej, att han ville likställa dessa med de kanoniska. »Testamentum» var för honom liksom för hans samtida oändligt högre än »verbum inspiratum»[2].

De många, som vittnat om Gud, får man enligt hans mening icke afvisa. Man får icke spärra vägen för de heligas tungor, som trängas till bekännelse både af sin egen natur och den gudomliga nåden (54 14 f.). De, som göra så, handla sämre än hedningarna. Dessa söka åtminstone, om än på ett förvändt sätt, gudomlig vägledning. De gifva akt på fåglarnas flykt och inälfvornas rörelser och mena, att man därigenom kan få veta det kommande. Sådana saker äro hos dem föremål för ära. Huru kunna vi då, utropar han, försmå de heligas gudomliga profetior och lydande våra lustar afundas dem, som hafva profeterat om Gud, i det vi lämna de apostoliska buden, som säga: utsläcken icke andar, förakten icke profetior (1 Tess. 5 19—20) (54 16 f.). Den, som söker göra detta, kan enligt hans mening vara säker om den rätta lönen för sitt handlingssätt. Han skall få den farisés lön, som, då Herren kom, när hela skaran till-

[1] Gent emot de kyrkliga sträfvandena att binda allt inom bestämda normer framhåller Prisc. den allmänna andeutgjutelsen, den fria karismatiska begåfningen.

[2] Jmf. Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 2 s. 848.

sammans med apostlarna ropade: Hosianna, Hosianna i höjden! Välsignad vare han, som kommer i Herrens namn! (Luk. 19 37–39, Matt. 21 9, Mark. 11 9–10), sade, att de borde näpsas, som icke läto bli att prisa den så otvifvelaktigt närvarande Guden (54 5 f.).

Den, som lyssnar till de många profetiorna om Gud, har stort gagn däraf. Skriften lär detta. Den behöfde icke anföra utom-kanoniska profetior. Då allt, hvad den talat, var dess eget, kunde den af sig själf framföra sina utsagor. Den behöfde icke säga, att de voro skrifna af andra. Men, då den gjort detta, har den uppfordrat oss att ifrigt läsa dessa skrifter och sörjt så väl för sin egen ära, om hvilken det blifvit profeteradt, som för dens, som profeterat (53 15 f.). Genom dessa utom-kanoniska skrifter blir det kanoniska talets tillförlitlighet fulländad (48 13 f.). Man undviker att tro blotta fabler och kan factorum probatione fasthålla historiam scripti (47 17). Långt ifrån att förringa skriftens anseende tjäna deras berättelser till att bekräfta dennas innehåll. De äro upptagna ad conprobanda ea quæ scripta in canone legimus (51 24 f.). Ingalunda kan det vara något fördömvärdt fel firmamentum fidei scriptorum probatione construere och nihil reservare, hvarigenom djäfvulen med sin motbevisning kan göra oss osäkra (53 12 f.).

Alla uppmaningar att förkasta apokryferna afvisar därför Prisc. I samband därmed uttalar han sig skarpt om sina motståndare och deras bevekelsegrunder. Deras stormande häftiga tillvägagångssätt klandrar han och beskyller dem för att på våldsamt sätt vilja genomdrifva sina meningar utan att bry sig om de apostoliska utsagorna. Hvarför kallas det, säger han, öfverläggning i stället för tumult, rådplägning i stället för dumdristighet, trohet i stället för trolöshet, när utslaget afkunnas till hämnd för ovänskap, och en profet, som förkunnar Gud, fördömes? Om allvaret i den afgörelse man hade att träffa erinrar han. Månne sysselsätta vi oss, fortsätter han, med alldagliga saker, eller spela vi med tärningar, eller syssla vi med teaterns lekverk för att vi skola följa denna världens människor och fördöma det, som är sagdt af apostlarna (45 10 f.). På liknande sätt uttalar han sig på ett annat ställe. Icke kan man

såsom vid njutningen[1] af förgängliga måltider välja det ena och förkasta det andra; icke heller är det fråga om sofistiska resonemang, vid hvilka man följer det, som man en gång antagit, och för att få dialektiskt arbete för förståndet bildar partier i enlighet med sin öfvertygelse (48 14 f.). Efter framhållandet af att Paulus och Daniel anfört utsagor af Gud, som icke finnas i kanon, säger han: då vi trodde sådana handlingar, ord eller skrifna utsagor både i evangelistens ord och apostelns förkunnelse och de gudomliga talen, se, nu har tiden kommit, ubi, dum disceptatio superfluarum rerum quæritur, stupor fidelibus inseratur. Ty icke kunna vi säga, att Gud icke sagt det, som aposteln sagt, att han sagt, eller att det icke blifvit profeteradt, som skriften vittnar, att en profet sagt (49 26 f.). Kort därefter uttalar han sig på liknande sätt: jag tror det han sagt (prof. Hesek.), och icke är jag så trolös, att jag påstår, att profeten diktat, att Gud talat, eller att Gud ljugit (50 8 f.). Jag tviflar icke på, säger han på ett annat ställe, att någon af dessa, som älska falska anklagelser mera än tron, skall säga: begär ingenting vidare. Det är nog, att du läser det, som är skrifvet i kanon. Dennes ord skulle jag gärna följa till följd af den mänskliga naturens böjelse, som åstundar lugn hellre än möda, om icke uppmaningen i skriften drefve mig (53 2 f.). Hvem kan, menar han, tåligt uthärda stormande böljor af denna beskaffenhet. På den ena sidan ansätter indocta insania, fordrar furor inperitus, icke sägande något annat än: dina yttranden må vara katolska eller icke, fördöm det, som jag icke läser, fördöm det, som jag af kärlek till bekväm ro icke frågar efter. På den andra sidan ansätter det gudomliga talet: rannsaken skrifterna (Joh. 5 39), särskildt påminnande därom, att deras utsagor icke må förkastas, hvilkas blod efterfrågas till vittnesbörd om hämnden (jmf. 47 4 f.). Ställda i detta val mena vi nödvändigtvis, att det är tillförsikt, som vi förut betecknade såsom försiktighet (jmf. 46 9). Jag har Guds vittnesbörd, jag har apostlarnas, jag har profeternas: om jag söker det, som tillhör den kristna människan, det, som tillhör den kyrkliga ordningen, det, som tillhör Gud Kristus, finner jag det hos dem, som förkunna Gud, finner jag det hos dem, som profetera (51 7 f.). Prisc. anser sig icke af

[1] I Schepss' ed. står voluntates; läs voluptates (jmf. ofvan s. 88 not 6).

kärlek till friden kunna göra sina motståndare till viljes. Hvad är det, frågar han, för en eftergifvenhet till att upprätta fred att människor till behag tro det de vilja och icke fasthålla de apostoliska utsagorna (45 16 f.)? Bättre är att dömas med Guds profeter än att tillsammans med dem, som företaga sig oförsiktiga saker, döma det, som är heligt (46 8 f.). Man förlorar därigenom hoppet om det kommande. Spes futurorum kan ej finnas för dem, som icke blott försmå utan fördöma såsom gudlöst det, som förut är skrifvet eller taladt om Kristus och bevaradt till hågkomst och icke någonsin försmådt af apostlarna utan läst af dem (55 25 f.).

Prisc. är så lifligt öfvertygad om berättigandet och nyttan af att läsa utom-kanoniska skrifter, som tala om Gud, att han nästan gör sig förebråelser för att han icke kan läsa alla. Huru, frågar han, kunna vi vara klandervärda för att vi läsa några få af dessa, då vi snarare äro brottsliga, emedan vi icke läsa allt, som är profeteradt om Gud (52 25 f.).

Han påpekar den inkonsekvens, som hans motståndare gjorde sig skyldiga till. Å ena sidan påstodo de, att man icke fick antaga eller fasthålla något extra auctoritatem canonis (47 15 f.), att plus legisse var peccare (47 13 f.); å andra sidan läste de själfva en bok, författad af Esra, och trodde på det, som där berättades om Esras uppskrifvande af gamla testamentets böcker (52 10 f., 25). Han söker visa, att de af sin motvilja mot alla apokryfer drefvos att tro målningar och skalder, och att de till och med hellre ville tro det, som philosoforum studia hopdiktade (47 20 f.).

Till hvilken ytterlighet de gingo framgår af den grundsats, som Hydatius enligt Priscilliani berättelse uppställde i Cæsaraugusta. Den lydde: »damnanda damnentur, superflua non legantur» (42 12). Alla böcker, som innehöllo heresier, förkastade han först och främst. De voro damnanda. Men därmed nöjde han sig icke. De återstående, hvilkas innehåll han ej vågade antasta, ville han ändå ej tillåta. De voro superflua; de innehöllo detsamma, som fanns i skriften. I synnerhet öfver detta sista upprörés Prisc. Stupor kom därigenom enligt hans mening öfver de troende (49 29). Däri såg han antagligen den novitas ingenii, som förde till strider och heresi (44 3 f.). Hydatii

ståndpunkt var ganska bekväm, fordrade ej mycket arbete eller möda. Han behöfde ej ens läsa de skrifter, hvarom man tvistade, utan blott fråga, om de voro kanoniska eller ej. Blef det senare erkändt, var hans omdöme färdigt. Prisc. ville, att motståndarna skulle göra sig besvär med att undersöka böckerna, pröfva deras innehåll och ej utan vidare förkasta det, som Guds apostlar läst och gillat. Han förevitar dem både okunnighet och lättja (51 8 f.). Man kan förstå, att han skulle känna det ganska bittert, att de dömde hans älsklingsförfattare utan att ens bry sig om att läsa dem.

Bakom de principiella motsatserna lågo, som vi vidare skola tala om i det följande, meningsskiljaktigheter om vissa böcker och om de läror dessa innehöllo. Hydatius och hans meningsvänner kände förmodligen, att de ej voro priscillianisterna vuxna i hemmastaddhet och beläsenhet på den apokryfiska litteraturens område. De kände sig ej i stånd att företaga en sådan sofring och gallring bland apokryferna, att vådliga läror ej genom dem kunde inkommo, att Prisc. ej genom dem kunde förskaffa stöd och skenbart berättigande åt från det kyrkliga åskådningssättet afvikande meningar. För att få säker mark under fötterna afvisade de alla apokryfer, till och med dem, som öfverensstämde med den katolska läran. De ville hålla sig blott till de kanoniska böckerna; de voro öfvertygade om, att den kyrkliga läran stämde med dessa.

En sådan ståndpunkt var icke ovanlig i västerlandet. Det dröjde länge, innan någon kristlig litteratur vid sidan af de kanoniska böckerna där fick erkännande. Det är egentligen först Ambrosius och Hieronymus, som i vidsträcktare grad skaffat rum åt en sådan. Till och med Hieronymus, som själf läste och använde så många utom-kanoniska böcker, kunde kokettera för de troende med yttranden, sådana som: Quid necesse est in manus sumere, quod Ecclesia non recipit?[1]

Dock vunno Hydatii och hans vänners åsikter ej bifall af alla. Äfven inom kyrkan hade man behof af annan litteratur än skriften[2]. Man ogillade alla heretiska apokryfer och

[1] C. Vigilant. k. 6, förf. 406 (MSL 23 s. 345). Jmf. Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 1 s. XXI, LVI f.

[2] Jmf. Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 1 s. LX not 5.

måste därför visserligen förkasta de flesta. Men en del funnos, som stämde med den katolska läran. Dessa ville man behålla. I Cæsaraugusta lyckades Hydatius ej heller genomdrifva något beslut om apokryferna.

Prisc. ansåg, att det var nödvändigt att utom de kanoniska böckerna antaga och läsa andra. Frågan blef då: hvilka? Hans svar härpå hafva vi redan antydt. Han ville hålla sig till dem, som förkunnade Gud eller, hvilket enligt honom var detsamma, profeterade. Dessa kände han igen på den ställning de intogo till Jesus Kristus. Vi framföra, säger han, den apostoliska utsagan: hvarje ande, som nekar Jesus, är icke af Gud, och hvar och en ande, som bekänner Kristus Jesus, är af Gud (1 Joh. 4 3, 2), såsom det är skrifvet: ty ingen säger i helig Ande: förbannad är Jesus, och ingen säger utom i helig Ande: Jesus är Herre (1 Kor. 12 3) (51 27 f.). Det, som är skrifvet eller taladt om Kristus, får man icke afvisa, ty i evangelium säges: ingen, som gjort någon kraft i mitt namn, kan tala illa om mig (Mark. 9 39) (56 4 f.). I skrifvelsen till Damasus framhäfver han samma norm. Det ligger, säger han, och har alltid legat oss om hjärtat, att intet kan fördömas i skrifter, som framföras under någon apostels, profets eller biskops auktoritet, som profeterar eller förkunnar Kristus Gud, Guds Son, och stämmer med kanon, evangelierna eller profeterna; men att allt, som menar eller talar mot kanon och mot den katolska tron, bör fördömas med alla dess lärare och lärjungar i enlighet med skriften. Härpå följa 1 Joh. 4 2, 3 och 1 Kor. 12 3 (41 23 f.). På liknande sätt uttrycker han sig äfven i tr. 1. Detta är, säger han, vår endräktiga mening, att vi omfatta allt, som framföres i hvilkens namn som helst, vare sig en apostels eller profets eller ängels, om det profeterar om Kristus Gud eller förkunnar honom och i enlighet med Mose, profeterna och evangelierna fördömer de världsliga lasterna och omtalar Gud, om det stämmer med den katolska tron; men att, om, hvilket är orätt, någon förnekar Jesus Gud och i strid mot Mose, evangelierna eller profeterna tillråder de olyckliga lärornas gudlöshet, hvilket icke är tillåtet, denne hvarken gäller för profet eller apostel eller ängel, äfven om han håller framför sig ett heligt namn, utan för förbannad och affälling. Till bevis anföras samma bibel-

språk som förut: 1 Kor. 12 3, 1 Joh. 4 2, 3. Och för att ytterligare visa, att det afgörande är ställningen till Kristus, omtalar han Josuas beteende (Jos. 5 13 f.), anvisningen åt aposteln Johannes (Joh. Upp. 19 10) och en utsaga af Esaia (Es. 35 4). Josua trodde blott på Gud. Då en ängel uppenbarade sig för honom, litade han därför icke på blotta synen utan på ordens bekännelse. Först när ängeln bekänt, att han hörde till Herrens här, trodde Josua hans ord. Aposteln Johannes ville tillbedja den ängel, som talade till honom. Han erhöll uppmaningen: gör det icke, Johannes, ty jag är din medtjänare och dina bröders, som hafva vittnesbörd; tillbed Jesus Gud! men Jesu vittnesbörd är profetians ande. Esaia säger: hvarken sändebud eller ängel utan Herren själf skall komma och frälsa oss (30 11 f.).

Det, som för Prisc. är afgörande, om en bok skall förkastas eller ej, är alltså dess ställning till Jesus Kristus. Finnes i densamma en bekännelse om honom, kan den enligt hans mening icke förkastas. Det väsentliga innehållet i skrifterna före Kristus är profetia om honom. Sekler förut har han blifvit förkunnad. Om hans ankomst i köttet hafva alla profeterat (53 23 f., 55 3, 48 10 f.). Det, som är skrifvet eller taladt om honom, är det, som blifvit bevaradt till hågkomst och läst af apostlarna (56 1 f.). Efter sin ankomst är Kristus likaledes hufvudpersonen. Alla tala om honom, predika och förkunna Kristus Gud; för ingen är vägen att tala om Gud stängd (33 1). Öppet och med liflighet framhåller Prisc. sin åsikt i denna punkt. Han har tydligen varit fast öfvertygad om att han hade sanningen på sin sida.

Jämsides med denna norm ställer han dock en annan. Han insåg, att hans motståndare icke skulle nöja sig med den anförda ensam, att de skulle finna den allt för sväfvande och obestämd och anmärka mot den, att den lämnade fältet öppet för alla heresier. Och sådana anmärkningar voro befogade. Ty det är visserligen bra att säga, att en skrift skall förkunna Kristus, att man förkastar alla, som icke bekänna honom. Men frågan blir: hvilken är den *rätta* förkunnelsen, den *rätta* bekännelsen om Kristus? Äfven heretikerna ansågo, att de bekände Kristus, ville icke medgifva, att de förkastade honom,

äfven om deras läror väsentligen afveko från kyrkans (jmf. 56 14 f.). I motsats mot dessa höllo sig de kyrkligt sinnade till den inom kyrkan gängse, genom traditionen bevarade läran, hvilken, enligt hvad man ansåg, var sammanfattad i symb. apost.[1] Man var öfvertygad om att denna stämde med skriften, med apostlarnas förkunnelse, som var nedlagd i de såsom kanoniska erkända skrifterna. Dessa åberopade man sig på gent emot dem, som hade afvikande meningar; man sökte påvisa, att heretikernas läror stodo i strid med de kanoniska böckernas.

Äfven Prisc. åberopade sig på skriften. Apokryferna skola enligt honom stämma med denna. Med bibelcitat söker han oupphörligt bevisa sina meningar, och han förutsätter, att hans motståndare äro ense med honom om denna metods riktighet. Uttryckligen säger han i tr. 3 på tal om apokryferna, att man skall tillbakavisa allt, som icke stämmer med profeterna eller evangelierna (46 24 f.). I den utsaga i tr. 2, som vi ofvan anfört, står såsom kännetecken på de skrifter han vill antaga jämsides med att de skola förkunna Kristus Gud, att de skola stämma med kanon, evangelierna och profeterna. De skrifter, som äro contra canonem, förkastar han (41 25 f.). I tr. 1 vill han endast antaga dem, som stämma med Mose, profeterna och evangelierna; dem, som strida däremot, afvisar han (30 13 f.).

Af apokryferna fordrade Prisc. äfven öfverensstämmelse med den katolska tron. Stämde de med skriften, stämde de enligt honom äfven med denna, ty den katolska tron var bunden vid skriften. Upprepade gånger förklarade han å sina egna och sina anhängares vägnar, att de omfattade den katolska tron. Securum catholicæ dispositionis iter (3 3 f.) fasthöllo de enligt honom, i fides catholica lefde de (41 20 f.), de voro catholici (42 8) och godkände blott det, som stämde med catholica fides (30 15), men intet, som var contra fidem catholicam (42 2). En sammanfattning af denna tro fann han i dopsymbolen (symb. apost.), för hvilken han hyste den djupaste vördnad. Tron håller sig, menade han, till dati per deum symboli iter (34 3). Bevarar man symboli iter, dömer man catholico ore alla heresier (37 18 f.). Symb. är af Herren själf gifven åt apostlarna (49 5 f.); den är opus domini (49 2). Man måste utan

[1] Jmf. Harnack, Dogmengesch. II s. 86.

vidare tro på densamma. Heretikerna, som hellre vilja följa sitt skarpsinne än Gud, kännas igen på att de icke följa symb. De vilja disputera om densamma. Om de kände tron, skulle de däremot icke fasthålla något extra symbolum. Symb. är signatura rei veræ, och redan designare symbolum est disputare de symbolo malle quam credere (48 20 f.). Om sig själf och sina vänner säger han, att de genom den trädt in i Guds vördnadsvärda kyrkas kropp (31 28 f.), att de vid dopet mottagit simbolum catolicæ observationis (4 19), att de blifvit döpta secundum fidem symboli (39 14). Om blott fides symboli bevarades incorrupta, ansåg han, att man hade rätt att fasthålla det kristliga hoppet (36 6 f.). För Damasus bedyrade han, att han fasthöll och öfverlämnade tron, såsom han mottagit den. Därpå lät han symb. följa jämte bestyrkande bibelspråk (36 13 f.)[1]. Bästa sättet att öfvertyga den romerske biskopen om sin rätttrogenhet ansåg han vara att med symbolens ord framlägga sin trosbekännelse.

Innehållet i de skrifter, som icke höra till kanon, skall man alltså enligt Prisc. pröfva enligt de kanoniska böckerna och den katolska tron, som är sammanfattad i symb. apost. Då den katolska tron förutsattes stämma med skriften, skulle normen alltså blifva den i kyrkan gängse läran, kortast uttryckt i dopsymbolen. Dock har han tydligen känt sig ganska fri gent emot kyrkans läror. Han var öfvertygad om att det väsentliga i kristendomen bestod i att tro på den ende Guden Kristus[2], och att detta var hufvudinnehållet i symb. Normen för pröfningen blef för honom denna centralisation af kyrkoläran. Paret har därför ej så alldeles orätt, när han i Priscilliani starka betonande af symb. finner uttryckt hans motvilja mot tidens dogmatiska spekulationer. Paret tror, att han åsyftade att göra teologien oberoende af filosofiens dialektiska satser (s. 192—193).

Prisc. uppställde alltså två normer för pröfningen af apokryferna, dels bekännelse om Jesus Kristus, dels kanon, den katolska tron och symb. För honom fanns ingen motsats mellan

[1] Han återgifver symb. i en egendomlig form, som icke träffas hos någon annan (jmf. Vortrag s. 20 not 1).

[2] I kap. IX skola vi komma att närmare ingå härpå.

dessa. Han menade med bägge detsamma och ställde dem därför parallellt med hvarandra. När han sade, att en bok bekände Kristus, menade han, att i den innehölls den bekännelse om honom, som han ansåg såsom den rätta, att i den fanns den uppfattning af kristendomen, som han hyllade. Detsamma menade han, när han sade, att en bok stämde med kanon, den katolska tron och symb. För egen del skulle han därför kunnat nöja sig med att anföra endera normen. Tydligen hade han mest förkärlek för den förra; denna ställer han i förgrunden och åberopar sig oftast på. Men han förstod, att denna ej skulle tillfredsställa hans motståndare, och anknöt därför till den den andra. Därigenom närmade han sig den kyrkliga uppfattningen. Inom kyrkan sökte man efter fasta kriterier, hvarigenom man kunde afgöra, hvad som var sant eller falskt. Prisc. hoppades nog, att den andra af de af honom anförda normerna skulle blifva erkänd. Dock, äfven om de kyrkligt sinnade gillade denna, menade de nog med den ej detsamma som Prisc. De menade naturligtvis den gängse läran, som de omfattade; Prisc. åter sin uppfattning af kristendomen.

Med användande af ofvan anförda normer kom Prisc. att antaga en hel del skrifter, som hans motståndare förkastade. Han medgaf, att i dessa mycket falskt var inblandadt. Detta ville han utmönstra. Han trodde, att det efteråt blifvit infogadt af heretikerna[1]. Från början innehöllo apokryferna, menade han, idel sanning; de voro författade under gudomlig inspiration. De voro af Gud åt mänskligheten gifna gåfvor (48 18 f.), som man ej hade rätt att försmå. I alla dessa böcker, säger han i tr. 3, frukta vi likväl icke att, om något är infogadt af de olyckliga heretikerna, utplåna detta och tillbakavisa det,

[1] Förebråelser mot dessa för att förfalska katolska skrifter voro vanliga. I andra århundradet framställdes sådana af Justinus Martyr, Dionysius från Korint och Irenæus. Filastrius framhåller i divers. heres. liber h. 88, att heresier funnos i apokryferna, quia multa addiderunt et tulerunt quæ voluerunt heretici (CSEL 38 s. 48). Om hæretica fraus, som förändrade fromma mäns skrifter, talar äfven Sulp. Sev. (dial. I k. 6 2). På grund däraf trodde man sig hafva rätt att anse anstötliga ställen såsom senare tillsatser och borttaga dem. Ett bekant exempel härpå är Rufini tillvägagångssätt vid hans öfversättning af Origenes (jmf. Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 1 s. XLIII not 1, Realenc. 2 Aufl. 11 s. 111, 13 s. 99).

som icke befinnes stämma med profeterna eller evangelierna. Ty icke heller dessa för Gud heliga omfatta lögn i det sanna och gudlöshet eller afskyvärda saker i stället för det heliga, och det är bättre att skilja ogräset från säden (jmf. Matt. 13 29) än att förlora hoppet om god frukt för ogräsets skull. Detta har djäfvulen med de sina insått (jmf. Matt. 13 25, 39), för att frukten, om den icke komme under en omsorgsfull rensare, skulle gå under, och han fördärfva det goda med det onda, bindande under samma dom både den, som förenar det onda med det goda, och den, som fördärfvar det goda med det dåliga (46 22 f.). Det falska har alltså enligt Prisc. senare inkommit. Det är därför ingen kränkning af författarna att utstryka det. Man är skyldig därtill, ådrager sig i annat fall dom. I de flesta af de böcker, som extra canonicorum librorum numerum blifvit upptagna, har hereticorum sensus trängt in och beredande krig mot det katolska hellre velat förfalska än bevara (51 22 f.). De villfarelser, som på så sätt trängt in, gäller det att skaffa bort. Utan tvekan och med tillförsikt förfäktar han sin åsikt i denna punkt. Det är, säger han, icke fruktan, tillförsikt är det, att vi utvälja [1] det bättre och tillbakavisa det sämre (51 20 f.). Man får, menar han, icke propter nequitias pessimorum fördöma de heligas profetia (56 11 f.).

Att ett motsatt förfarande skulle leda till orimliga konsekvenser, söker han visa. Förhållandet är enligt honom detsamma med kanon. Äfven dess böcker hafva heretikerna icke skytt att förfalska. Han säger härom: i alla heresier hafva de genom förvänd tolkning af samtliga skrifterna åstadkommit de olyckliga sekternas inrättningar i enlighet med sin öfvertygelse, och alla försäkra de, att de tro på Kristus Gud, och att de äro kristna. Och icke bör därför den gudomliga skriften fördömas eller tron på Kristus tillbakavisas eller det kristna namnet undflys, om de, då de vilja infoga sina gudlösheter,

[1] 51 20 f.: Non est timor, fides est, quod diligimus meliora et deteriora respuimus. Till följd af analogien med Hilarii uttryck i l. c. Constant. imp. k. 6: Non est istud temeritas, sed fides; neque inconsideratio, sed ratio; neque furor, sed fiducia (MSL 10 s. 583), kunde man vara benägen att ändra timor till tumor. Häremot talar dock cautela (51 16) (jmf. 51 not). I stället för diligimus bör man läsa deligimus.

våga tillägna sig det katolska namnets gemensamma besittning. Ty, om vi vilja döma allt, som de läsa, döma vi otvifvelaktigt det, som äfven är berättadt i kanon. Det är därför bättre att döma den sorgliga tolkningen och den gudlösa inrättningen än att döma den gudomliga skriften (56 12 f., jmf. 22 10 f.). Han menar alltså, att, om man ville förkasta allt, som heretikerna sökt förfalska eller tagit i anspråk för sig, man äfven skulle nödgas förkasta skriften, ja, att man icke ens skulle kunna tro på Kristus eller kalla sig kristen.

Äfven i tr. 2 tillstod han, att han använde apokryfer, som innehöllo villfarelser. Dock ville han ej medgifva, att han brukade alla de skrifter, som Hydatius beskyllde honom för (41 21 f.). Genom sitt handlingssätt ansåg han sig ej afvika från den katolska tron. Icke böra vi, säger han, som äro katolska, dömas, om heretikerna i enlighet med sina meningar hafva förfalskat skrifter, som tala om Gud. Icke är det vårt fel, si quorum una sententia est fides dicatur esse diversa (42 8 f.). I tr. 1 inlät han sig ej närmare på frågan, om de apokryfer han använde, innehöllo oriktiga saker eller ej. Den tillförsikt, hvarmed han i tr. 3 medgaf detta senare, finna vi ej där. Dock framgår af hela hans framställning (30 11 f.), att hans ståndpunkt var densamma som förut.

I slutet af tr. 3 i samband med medgifvandet, att apokryferna blifvit förfalskade af heretikerna, gjorde han äfven ett annat. Jag vägrar icke, säger han, ej heller tillbakavisar jag, att dessa saker icke öfverlämnas åt oerfarna öron, på det att de icke, då det mesta är förfalskadt af heretikerna, må, under det att de, på grund af att profetnamnet är satt till titel, i de heligas ord söka gudomligt verk, falla i den heretiska falskhetens grop, emedan de icke fullständigt fasthålla det apostoliska talets undervisning (56 6). Här medgaf han alltså, att faror kunde uppstå vid användandet af apokryferna. De mindre erfarna kunde blifva missledda af att heliga män uppgåfvos som författare och tro, att allt, som innehölls i dessa böcker, var gudomligt verk. På så sätt kunde de komma att tillägna sig äfven det falska och falla i heretikernas grop. Dock berodde detta på att de ej voro fullt befästade i sanningen, att de ej låtit sig uppfostras af Guds ord. Apokryfernas läsning ville Prisc. därför ej an-

förtro åt hvilka som helst utan blott åt de mera mognade[1]. Han yrkade ej på att de skulle läsas vid de allmänna gudstjänsterna. Han skilde dem ju också bestämdt från de kanoniska böckerna. Till de mera mognade räknade han väl i främsta rummet sig själf och sina vänner. De skulle läsa dem och väl äfven föreläsa ur dem vid mera privata sammankomster inom trängre kretsar.

Hvilka apokryfer brukade Prisc. och hans anhängare? Då han med så stor ifver försvarade nyttjandet af sådana, måste han särskildt hafva fäst sig vid vissa. Helt säkert sökte han och fann i dessa stöd för sin uppfattning af kristendomen. Visserligen försvarade han, åtminstone i de skrifter vi hafva i behåll, ej några vissa apokryfer utan tog saken mera allmänt. Han nöjde sig med att häfda rätten och äfven skyldigheten att använda sådana. Men han skulle nog ej hafva varit så upprörd och så energiskt häfdat sina åsikter, ifall striden i grund och botten blott gällt, om man i allmänhet hade rätt att läsa apokryfiska skrifter eller ej. Och motståndarna å sin sida skulle då ej så häftigt hafva angripit honom, skulle ej hafva uppställt sådana grundsatser, som Hydatius gjorde i Cæsaraugusta (42 12). Bakom de principiella differenserna lågo meningsskiljaktigheter beträffande vissa skrifter, som priscillianisterna höllo för goda och uppbyggliga men deras motståndare för kätterska. De förra nekade ej till att i de flesta af apokryferna (51 25, 56 7 f.) heresier funnos. Dessa erbjödo de sig att bortrensa. Men äfven efter en sådan rensning fanns nog mycket kvar, som de senare ej voro belåtna med.

För öfrigt medgaf ej Prisc., att han använde alla de skrifter, som han beskylldes för att bruka. Om det spörjes, sade han till Damasus, om vår mening angående vissa skrifter, hvilka Hydatius framtagit ur sitt förråd och använt till falska anklagelser, lig-

[1] På liknande sätt uttryckte sig Filastrius i divers. heres. liber h. 88: Scripturæ autem absconditæ, id est apocryfa, etsi legi debent morum causa a perfectis, non ab omnibus debent, quia non intellegentes multa addiderunt et tulerunt quæ voluerunt heretici (CSEL 38 s. 48). Häri öfverensstämde han med Hieronymus (Jmf. Harnack, Gesch. der altchristl. Litter. I 1 s. LVII not 1; Lipsius, Die apokr. Apostelgesch. und Apostellegend. I s. 52 f.; Zahn, a. a. II 2 s. 570 not 3).

ger det och har alltid legat oss om hjärtat, att intet, som förkunnar Kristus Gud och stämmer med kanon, kan fördömas (41 21 f.). Han ville alltså göra troligt, att det var Hydatius, som hade heretiska skrifter och framtog sådana ur sin samling. Helt säkert använde Prisc. ej alla de apokryfer, som Hydatius anklagade honom för att bruka. Af den rika apokryfiska litteraturen upptog han naturligtvis blott det, som han kände sig tilltalad af. En del böcker måste äfven han finna anstötliga och förkastliga. Men man kan lätt förstå, att hans motståndare ej så noga skulle skilja mellan de apokryfer, som han använde, och dem, som han ogillade, utan, då han erkände, att han nyttjade sådana, som innehöllo heresier, beskylla honom för att bruka alla möjliga heretiska skrifter. Detta var förmodligen anledningen till att han i tr. 1 omtalade och förkastade en mängd äldre heresier, som man kunde tycka, att han ej hade någon särskild anledning att inlåta sig på. Och de senare förebråelserna mot priscillianisternas läror, att de voro en sammankoppling och ett förnyande af äldre heresier, hafva väl blifvit föranledda häraf[1].

Såsom vi påpekat, utredde Prisc. ej närmare, hvilka apokryfer han företrädesvis satte värde på. Delvis berodde detta på motståndarna. De ville ju förkasta alla apokryfer. För att vederlägga sådana påståenden var det nog att visa, att man hade rätt att läsa dylik litteratur. Men därtill kunde han ju anslutit en redogörelse för de skrifter han särskildt höll på. Hade han kunnat visa upp, att dessa efter nödiga utmönstringar stämde med den katolska läran, hade han väsentligt stärkt sin ställning. Några sådana försök gjorde han dock icke. De apokryfer han läste innehöllo helt säkert för många heresier. Han insåg, att de ej skulle blifvit godkända. Däremot kunde han hoppas, att rätten att nyttja apokryfer i allmänhet skulle blifva erkänd. I skydd däraf tänkte han i lugn använda sina älsklingsböcker. Någon fullständig kunskap om hvilka dessa voro kunna vi ej erhålla[2]. Vi kunna dock försöka samla de antydningar om dem, som finnas.

[1] Jmf. August., de hæres. h. 70 (MSL 42 s. 44); Leo, ep. 15 ad Turrib. inledn. (MSL 54 s. 679).

[2] Åtminstone i de af Priscilliani skrifter, som finnas i behåll, äro

Att böcker, författade af vidt skilda personer, kunde komma i fråga, visa Priscilliani yttranden om deras härkomst: in scribturis sub cuiuslibet apostoli profetæ episcopi [1] auctoritate prolatis (41 24 f.), och: sive profetæ seu apostoli seu angeli [2] quid dictum a quoquam nomine proferatur [3] (30 11 f.). Af dessa uppräkningar får man dock icke sluta till att Prisc. ägde och använde arbeten af alla dessa olika slag af författare. De angifva blott alla, som voro möjliga. Om Prisc. verkligen hade alla, är ovisst.

Öppet erkände Prisc., att han läste 4 Esra. Af denna inhämtade han, att Esra under Guds Andes ledning åter uppskref gamla testamentets böcker, efter det de blifvit uppbrända vid Jerusalems förstöring (52 10 f.). Men, att han nyttjade denna bok, var icke något för honom egendomligt. Han förutsätter, att hans motståndare gjorde detsamma och trodde på det, som omtalades i den. Den åtnjöt mycket stort anseende i västerlandet och sattes nästan i jämnbredd med de kanoniska böckerna [4].

Henochs bok hörde antagligen till dem, som han använde.

---

anknytningarna till apokryfiska böcker ytterst obetydliga (jmf. Paret s. 193 not 1).

[1] Analogien med 30 12 är ej, såsom Dierich, a. a. s. 10 not 11, tror, tillräcklig grund för att ändra episcopi till angeli (jmf. Paret s. 195).

[2] Paret s. 195 säger: »Mit dem »angelus» — — hat es seine besondere Bewandtnis; es muss ein ketzerisches Werk (oder mehrere) damit gedeckt gewesen sein, zu dem P. keine Beziehung hatte, das man ihm aber anrechnen wollte und dem er sehr ausführlich (31 6—20) das Recht bestreitet, seinen glaubenswidrigen Inhalt mit der Berufung auf Engelsoffenbarung zu legitimieren». Men, att något visst kätterskt arbete, som Prisc. ville afvisa, skulle vara åsyftadt, framgår ingalunda af sammanhanget. Prisc. tänkte sig, att innehållet i en bok kunde vara uppenbaradt af en ängel, och att en sådan alltså kunde vara den egentlige författaren. Men han ville ändå ej, att boken utan vidare skulle antagas. Ej ens den mest trovärdige fick man enligt honom lita på, förr än han genom innehållet af det han meddelade visat, att han var sänd af Jesus Kristus och bekände honom. Man kan jämföra 7 11 f., där Prisc. i enlighet med Gal. 1 8 säger: vi veta, att utom det, som är förkunnadt för oss, icke ens en ängel från himmelen bör höras, om han talar annorlunda.

[3] Att ändra proferatur till profetatur (XXVI) är oriktigt (jmf. Paret s. 224 not).

[4] Jmf. Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 2 s. 848, 851 f.; Zahn, a. a. I 1 s. 120, 122.

I början af tr. 3 talar han om denna och framhåller, att den citeras af Judas (v. 14—15), och att äfven Paulus ger Enok vittnesbörd (Ebr. 11 5, jmf. 1 Mos. 5 22 f.). Om man icke tvistar om denne, fortsätter han, utan tror apostlarna däruti, att han var profet, hvarför kallas det då öfverläggning i stället för tumult, då en profet, som förkunnar Gud, fördömes (44 12 f.). På grund häraf är det troligt, att Henochs bok hörde till dem, som han försvarade, men hans fiender förkastade. Att han strax i början af tr. 3 framhöll denna bok, tyder på att den gillades af många, och att han därför kunde hoppas, att den skulle vinna erkännande af dem, till hvilka han riktade sin skrift. Härmed stämmer det vi från andra håll veta om det stora anseende Henochs bok länge hade äfven i västerlandet[1].

Tobi erinrade, enligt hvad Prisc. påpekade (45 24 f.), sin son om att de voro profeternas söner, att Noah, Abraham, Isak, Jakob och alla deras fäder voro profeter. Vid afslutningen af denna afdelning sade Prisc. sammanfattande, att de i alla dessa böcker icke fruktade att utplåna det, som var infogadt af heretikerna (46 22 f.). Detta tyder på att han användt böcker, som antagits vara författade af de ofvan omtalade personerna. Men å andra sidan förnekade han, att någon profetia af Isak var bekant. Quis quod aliquando Isac profetasset edocuit, frågade han (46 3 f.). Vi få därför ej af hans yttranden sluta till att han verkligen känt böcker, som gått under de omnämnda

[1] Osäkert är, om Prisc. (78 15) med decada sæculi syftade på de 10 världsveckor, som omtalas i Henochs bok k. 93, 91 12—17 (Jmf. Kautzsch, Die Apokr. u. Pseudoep. II s. 299 f.; Paret s. 131 not).

I synnerhet Tertullianus satte Henochs bok högt; han räknade den till kanon. I sin skrift de cultu foem. l. I k. 3 (MSL 1 s. 1307 f.) uttalar han sig på ett sätt, som mycket erinrar om Prisc. Scio, säger han, scripturam Enoch, quæ hunc ordinem angelis dedit, non recipi a quibusdam, quia nec in armarium judaicum admittitur.... Sed *cum Enoch eadem scriptura etiam de domino prædicarit,* a nobis quidem nihil omnino rejiciendum est, quod pertinet ad nos. Et legimus, *omnem Scripturam ædificationi habilem divinitus inspirari* (2 Tim. 3 16). A Judæis potest jam videri propterea rejecta, sicut et cætera fere quæ Christum sonant. Nec utique mirum hoc est, si scripturas aliquas non receperunt de eo locutas, quem et ipsum coram loquentem non erant recepturi. Eo accedit, quod *Enoch apud Judam Apostolum testimonium possidet.* Jmf. Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 2 s. 847 f.; Zahn, a. a. I 1 s. 120—122, II 2 s. 797—801; Kautzsch, a. a. II s. 218.

personernas namn. På grund af Tob. 4 12 antog han utan vidare, att sådana funnits, vare sig han själf läst dem eller ej. Lika litet kunna vi draga några slutsatser af att han längre fram säger, att Kristus blifvit profeterad af alla, af Adam, Set, Noah, Abraham, Isak, Jakob och de öfriga, som profeterat från världens begynnelse (55 3 f.). Af sammanhanget framgår, att dessa blott anföras såsom exempel på profeter[1].

Af den framställning, som utgår från Luk. 11 50—51 (47 3 f.), får man ej heller några vidare hållpunkter. Dock framgår af denna, att han läst berättelsen om Esaias martyrdöd. Han förutsätter, att äfven hans motståndare känna denna och erkänna dess sanning (47 18 f.). Den var allmänt spridd i västerlandet[2].

[1] Böcker, som gällt för att vara författade af de anförda personerna, hafva varit i bruk företrädesvis i gnostiska kretsar. I västerlandet voro de föga kända. Jmf. Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 1 s. 165 f., 168 f., I 2 s. 852 f., 856 f.

[2] Vittnesbörd därom hafva vi hos Tertull., de patient. k. 14 (MSL 1 s. 1270); Ambros., expos. evang. sec. Luc. l. 9 25, förf. omkr. 386 (MSL 15 s. 1800, 1525 f., 14 s. 94; Förster, a. a. s. 90 f.); Hilarius, l. contra Constant. imp. k. 4 (MSL 10 s. 581). På etiopiska (öfversättning från grekiska) har bibehållit sig en ascensio Jesaiæ prophetæ, som blifvit utgifven af Dillman 1877. Den är en kompilation och består af två hufvuddelar, 1) en judisk berättelse om profetens martyrdöd (k. 2 1—3 12; 5 2—14), 2) en senare från andra århundradet härrörande berättelse af kristet ursprung, den egentliga ascensio Jesaiæ (k. 6 1—11 1, 11 23—40). Dessa delar förbundos med hvarandra af en kristen och inleddes med k. 1. Senare tillfogades ytterligare k. 3 13—5 1 och 11 2—22. Delar af denna bok finnas i latinska öfversättningar. Om en ascensio Isaiæ talade Hieronymus. Han beskyllde priscillianisterna för att använda denna äfvensom en apocalypsis Eliæ och meddelst dessa locka till sig anhängare. Till försvar för dessa skrifter åberopade de enligt honom (comment. in Isaiam k. 64 4—5, författ. före 410, MSL 24 s. 622), att Paulus 1 Kor. 2 9 anförde en utsaga, hämtad från dessa. De förstodo ej, att Paulus vid stället i Kor. tänkt på Es. 64 4, emedan de följde Septuaginta i stället för den hebreiska texten (ep. 57 9 ad Pammach., författ. före 395/396, MSL 22 s. 576, LXII f., Grützmacher, a. a. s. 75). Hieronymus åsyftade enligt Harnacks åsikt, som förefaller sannolik, icke berättelsen om Esaias martyrdöd utan den apokalyptiska skrift, som bildar andra hufvuddelen i den af Dillman utgifna ascensio Jesaiæ. På denna tänkte äfven Epiphanius, när han i πανάριον h. 40 2 och h. 67 3 (MSG 41 s. 680, 42 s. 176) talade om ἀναβατικὸν Ἡσαΐου, som var i bruk hos archontikerna och hierakiterna. (Jmf. Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 2 s. 854—856, II 1 s. 573—579; Zahn, a. a. II 2 s. 803—804; Ehrhard, a. a. I s. 182 f.; Kautzsch, a. a. II s. 119 f.).

I slutet af tr. 3 hänvisar Prisc. till att Paulus (Kol. 4 16) uppmanade kolosserna att läsa ett bref af honom till församlingen i Laodicea, och att detta bref icke finnes upptaget i kanon. Därefter frågar han dem, som han vänder sig till, om de ogilla äfven detta och vilja fördöma detsamma (55 12 f.). Han säger ej, såsom på tal om Henochs bok, att de redan gjort detta, utan undrar, om de skola gå så långt. Huruvida något bref, som gällt för att vara från Paulus till församlingen i Laodicea, varit i bruk på hans tid eller ej, uttalar han sig ej direkt om. Dock synes han förutsätta, att hans läsare kände ett sådant och ej ville förkasta det. Hänvisandet på Pauli förhållande var liksom sista trumfen, som han spelade ut mot sina motståndare för att visa, att det var orimligt att fördöma alla apokryfer. Antagligen åsyftade han ett bref, som var gilladt äfven i katolska kretsar. Det kunde då ej vara något annat än det latinska, som under titel: ad Laodicenses, blifvit bevaradt i en mängd latinska bibelhandskrifter. På grund af den stora spridning detta hade i västerlandet är det troligt, att det i Spanien vid denna tid var kändt och användt. Något stöd för heretiska meningar kunde Prisc. ej hafva i det[1].

Af slutet af tr. 1 synes framgå, att priscillianisterna användt ett apokryfiskt evangelium. Prisc. försvarar sig mot beskyllningen att nyttja ett femte evangelium. Om några, säger

[1] Zahn, som framhåller, att detta bref mot slutet af fjärde århundradet var mycket utbredt i västerlandet, åberopar till bevis därför bland annat detta ställe hos Prisc. (a. a. II 2 s. 569 f.). Af detta sluter han, att brefvet till laodiceerna hörde till de apokryfer, för hvilkas bruk Prisc. hade att försvara sig. Detta framgår enligt honom redan af den anakronistiska form, i hvilken Prisc. talar om det. »Nur darum», säger han, »weil der Brief, um den es sich dort handelt, jetzt zwar vorhanden, aber nicht im Kanon enthalten ist, nennt er ihn in Bezug auf die Zeit von Kol. 4 16 einen 'Brief, der nicht im Kanon *war*'». Paret däremot (s. 194) sluter af orden quæ in canone non erat, att ett sådant bref icke förelåg för Prisc. Af Priscilliani uttryckssätt framgår ej med full bestämdhet vare sig det ena eller det andra. Man kan ej, såsom Zahn gör, åberopa detta ställe såsom något säkert bevis på spridningen af brefvet till laodiceerna. Några anknytningspunkter till detta hos Prisc. söker Schepss (166) visa upp. Dock medger han själf, att dessa äro svaga (XLI). Laodiceerbrefvet är sammansatt af reminiscenser från de kanoniska. Man kan därför ej afgöra, om Prisc. har användt det eller ej. (Jmf. Zahn, a. a. II 2 s. 566—585; Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 1 s. 33—37).

han, äro uppblåsta i sin okunnighet och utom de fyra evangelierna uppdikta eller bekänna ett femte evangelium, hvarför framföres detta för att göra oss till föremål för ovilja, då vi förkasta sådana olyckliga påfund? Ty dessa äro de, hos hvilka denna världens gud förblindat de otrognas sinnen, att för dem icke skall stråla ljuset af Kristi härlighets evangelium, hvilken är Guds afbild (2 Kor. 4 4), och Herrens hela vrede (jmf. 1 Tess. 2 16) komma öfver den, som skrifver detta såsom titel eller bekänner eller tror detsamma. Men vi, som genom symbolen inträdt i Guds vördnadsvärda kyrkas kropp, hafva fått erfarenhet om en oupplöslig tro, bevattnad genom en enda tredelad källa in quattuor evangeliorum dispositione (31 21 f.). Han afvisar således bestämdt tanken på ett femte evangelium. Det finnes enligt honom intet sådant, som man skulle kunna ställa vid sidan af de fyra. Han och de, som följa honom, hafva lärt känna, att kanon är så anordnad, att det blott finnes fyra evangelier. De, som antaga ett femte, tro icke på Kristus. Denna världens gud har förblindat dem, och Herrens vrede kommer öfver dem. Men detta hindrar ej, att Prisc. kan hafva nyttjat ett apokryfiskt evangelium, som han icke räknade till kanon. Beskyllningen för att använda ett femte evangelium var väl föranledd af hans bruk af ett sådant. Till det anförda stället anknöt han hänvisningar på den stora mängden af profeter, på att andeutgjutelsen var allmän, och att därför alla, som trodde på Gud, fritt kunde tala om honom (32 2 f.). Detta tyder äfven på att hans afsikt ej var att förneka, att han brukade ett apokryfiskt evangelium.

Hvilket var detta? Af citerandet af 2 Kor. 4 4 (31 24 f.) kan man ej, såsom Paret (s. 221) gör, sluta till att det var ebjonitiskt färgadt, ty Prisc. vände sig ej mot dem, som höllo sig till det, som innehölls i detsamma, utan mot dem, som upptogo det såsom ett femte evangelium, jämnställdt med de fyra. Hilgenfeld (s. 56 not 2, jmf. s. 82) tror, att Prisc. begagnade Egypterevangeliet[1]. Han menar, att utsagan i tr. 7: quis enim vocat per se vocitum? (82 13), är hämtad ur detta. Men denna inledes med: sicut scribtum est, och efterföljes af en utsaga, hämtad

[1] Se om detta Zahn, a. a. II 2 s. 628—642; Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 1 s. 12—14; Ehrhard, a. a. I s. 136 f.; Preuschen, Antilegomena s. 2 f.

från 1 Tim. 1 9, som ställes parallellt med densamma. Detta visar, att Prisc. velat anföra ett ställe ur någon kanonisk bok. Att detta ställe icke af oss kan återfinnas i kanon, beror förmodligen på att för honom någon afvikande text förelåg [1].

Af utsagan 82 13 framgår ej, att han användt Egypterevangeliet. Dock har han sannolikt nyttjat detta. Det var modalistiskt färgadt. Sabellianerna åberopade sig, enligt hvad Epiphanius meddelar, på detsamma till förmån för sina åsikter [2]. Detta visar, att det måste hafva varit tilldragande för Prisc. Enligt hvad vi längre fram skola visa, hyllade han nämligen modalistiska meningar. Afdelningen 49 5 f., där han talar om hur Kristus öfverlämnade symb. åt apostlarna, synes på grund af likheten med det Epiphanius berättar stödja sig på detta evangelium [3]. Harnack förmodar, att Prisc. vid förklaringen af dopbefallningen (48 f.) gick tillbaka till detta [4]. Till och med Paret medger, att vid 49 8 f. ett apokryfiskt stycke föresväfvat Prisc. (s. 182 not).

Orosius meddelar, att Prisc. använde en bok, som hade titeln memoria apostolorum (154 5), och att han ur denna hämtade stöd för heretiska meningar, såsom att nomina patriarcharum motsvarade membra animæ, att mörkret var evigt, att världens furste framgått ur detta o. s. v. (153—154). Turribius från Asturica berättar i sitt bref till biskoparna Idacius och

[1] Jmf. Paret s. 99 not, s. 193 not 1.

[2] πανάριον h. 62 2: Τὴν δὲ πᾶσαν αὐτῶν (sabellianernas) πλάνην καὶ τὴν τῆς πλάνης αὐτῶν δύναμιν ἔχουσιν ἐξ Ἀποκρύφων τινῶν, μάλιστα ἀπὸ τοῦ καλουμένου Αἰγυπτίου Εὐαγγελίου, ᾧ τινες τὸ ὄνομα ἐπέθεντο τοῦτο. Ἐν αὐτῷ γὰρ πολλὰ τοιαῦτα ὡς ἐν παραβύστῳ μυστηριωδῶς ἐκ προσώπου τοῦ Σωτῆρος ἀναφέρεται, ὡς αὐτοῦ δηλοῦντος τοῖς μαθηταῖς τὸν αὐτὸν εἶναι Πατέρα, τὸν αὐτὸν εἶναι Υἱόν, τὸν αὐτὸν εἶναι ἅγιον Πνεῦμα (MSG 41 s. 1052 f.).

[3] Jmf. Hilgenfeld, Zeitschrift f. wissensch. Theol. 32 Jahrg. s. 384, 35 Jahrg. s. 72 not 1.

[4] Gesch. d. altchristl. Litter. I 1 s. 14. Zahn, a. a. II 2 s. 629 not 2, medger, att det ligger något tilltalande i Hilgenfelds förmodan, att Prisc. (49) känt Egypterevangeliets i sabelliansk anda hållna relation af dopbefallningen, och att det ligger nära till hands att tänka, att egyptern Markus fört evangeliet till Spanien. Dock anser han, att det är sannolikare, att Prisc., som 44 12 (Judas = Didymus = Thomas) synes taga hänsyn till Thomasakterna, äfven 49 följer en apostlalegend, i hvilken den leukianska pankristianismen var använd bland annat på dopformeln.

Ceponius k. 5, att manikeerna och priscillianisterna sökte bevisa sina heresier medelst apokryfer, och att de i synnerhet stödde sig på den bok, som kallades memoria apostolorum. Denna innehöll enligt honom en mängd hädelser. De hopdiktade i densamma för att bevisa sina förvända meningar en doctrina Domini, som bland annat omstörtade hela gamla testamentets lag och allt, som Gud uppenbarat för Mose de diversis creaturæ factorisque (MSL 54 s. 694). Memoria apostolorum innehöll alltså en doctrina Domini. Den lära, som där framställdes, föregafs vara af Herren öfverlämnad åt apostlarna och bevarad i minnet af dessa. Den hade en dualistisk prägel och trädde i motsats mot den mosaiska skapelseberättelsen. Antagligen var den af manikeiskt ursprung[1].

Förmodligen har den blifvit använd både af Prisc. och de senare priscillianisterna. Prisc., som så ifrigt höll på att man icke skulle försmå memorias sanctorum (46 16), som icke ville förkasta det, som genom gudomlig hjälp var in memoriam reservata (56 2, jmf. 53 21 f., 52 21, 24, 92 4 f., 101 12), har nog ej afvisat en bok, som hade titeln: memoria apostolorum. Det fanns nog åtskilligt i den, som han kunde känna sig tilltalad af. Orosius meddelar blott det, som mest afvek från den katolska åskådningen. Af detta kan man ej sluta till Priscilliani uppfattning, ty han medgaf, att heresier funnos i de apokryfer han använde.

Augustinus berättar i ep. 237 2, 4 ad Ceret., att priscillianisterna jämte andra heretiker hade en hymn, som sades vara i hemlighet meddelad af Herren åt apostlarna och icke upptagen i kanon för deras skull, som tänkte secundum se et non secundum spiritum et veritatem Dei, emedan det var skrifvet: Sacramentum regis bonum est abscondere; opera autem Dei revelare honorificum est (Tob. 12 7) (MSL 33 s. 1034 f., 32 s. 517 f.). Han meddelar därefter hymnen i den hos priscillianisterna brukliga formen[2]. Den består af idel korta satser, som äro satta i

[1] Jmf. Lipsius, a. a. I s. 74 not 1; Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 1 s. 120.

[2] Hymnen lyder: Solvere volo, et solvi volo. Salvare volo, et salvari volo. (Generare volo, et) generari volo. Cantare volo, saltate cuncti. Plangere volo, tundite vos omnes. Ornare volo, et ornari volo. Lucerna sum

motsats mot hvarandra och bilda ordlekar. Innehållet är dunkelt; satserna kunna tolkas på olika sätt, allt kommer an på hvilken betydelse man vill inlägga i dem. Priscillianisterna ville ej medgifva, att de inlade några heretiska meningar i dem, men Augustinus betviflar deras uppriktighet[1]. Förmodligen var denna hymn hos de senare priscillianisterna i bruk. Om äfven Prisc. användt den, kan man ej afgöra. En liknande hymn finnes äfven i ett af de fragment af Johannesakterna, som finnas i behåll[2]. Dessa akter hafva äfven priscillianisterna blifvit beskyllda för att använda.

I sitt bref till Idac. och Cepon. k. 5 berättar Turribius, att priscillianisterna lika väl som manikeerna använde heretiska apostlaakter. De stödde sig enligt honom på skrifter, som kallades actus s. Andreæ, actus s. Joannis, actus s. Thomæ, och på andra liknande. Om act. s. Joan. säger han, att de voro af Leucius sacrilego ore sammanskrifna, om act. s. Thomæ, att i dem innehölls, att man skulle döpa non per aquam sed per oleum solum, hvilket likväl icke priscillianisterna utan endast manikeerna följde. Alla dessa skrifter voro enligt honom af manikeiskt innehåll (MSL 54 s. 694). I divers. heres. liber h. 88 talar Filastrius om att manikeerna hade actus, som tillskrefvos apostlarna Andreas, Johannes, Petrus och Paulus. Möjligt är, att han härvid tänkte på priscillianisterna (jmf. h. 61, 84, CSEL 38 s. 48). Böcker, som tillskrefvos de nämnda författarna, voro flitigt i bruk i heretiska kretsar. Särskildt manikeerna läste gärna sådana[3]. Åtminstone de senare priscillia-

---

tibi, ille qui me vides. Janua sum tibi quicumque me pulsas. Qui vides quod ago, tace opera mea. Verbo illusi cuncta, et non sum illusus in totum (MSL 33 s. 1036 f.).

[1] Jmf. Lipsius, a. a. I s. 50, 528 f.

[2] Jmf. Lipsius, a. a. I s. 452, 525 f.; Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 1 s. 125.

[3] Jmf. om dessa böcker de utförliga undersökningarna af Lipsius, a. a. I och II, och Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 1 s. 116 f., II 1 s. 541 f. (Acta apostolorum apocrypha finnas utgifna af Const. Tischendorf, Lipsiæ 1851; acta Joannis af Th. Zahn, Erlangen 1880.) Andra åsikter om dessa författar Zahn, a. a. II 2 s. 832 f. Zahn påpekar, att Priscilliani uttryck 49 8 f.: qui requirentibus apostolis omne id quod nominabatur se esse monstravit (jmf. 66 15 f.), erinrar om ställen i acta Joannis och acta Petri (a. a. II 2 s. 629 not 2).

nisterna följde häri deras exempel. Antagligt är dock, att äfven Prisc. brukat läsa dylik litteratur. Med de grundsatser han hade vardt han nog icke afskräckt, äfven om han i dem fann saker, som han ansåg för oriktiga och heretiska. Hvilka recensioner eller bearbetningar af apostlaakterna han användt, kan man ej afgöra.

I ep. 15 13 ad Turrib. beskyllde Leo den store priscillianisterna för att hålla alla de skrifter, som gingo under patriarkernas namn, för kanoniska. De åberopade sig enligt Leo på att de tolf krafter, som åstadkommo den inre människans återställelse, betecknades genom patriarkernas namn (MSL 54 s. 687, jmf. concil. bracar. II k. 10, 17, Mansi, a. a. 9 s. 775 f.). Enligt Orosius menade Prisc., att nomina patriarcharum betydde membra animæ; Prisc. åberopade enligt honom till stöd därför memoria apostolorum. Osäkert är, hvilka böcker Leo åsyftade [1].

I striden om apokryferna framträdde de principiella motsatserna mellan de bägge partierna. Prisc. och hans vänner voro öfvertygade om att Guds Ande inspirerat en mängd böcker utom de kanoniska. Att heresier funnos i dessa, medgåfvo de. Dock, därför ville de ej förkasta dem. De trodde, att äfven de voro inspirerade af Anden; de kände sig äga kraft att skilja det sanna från det falska, det äkta guldet från slagget, och med frimodighet grepo de sig an med detta värf. Så kommo de att besitta och hämta andlig näring ur en mängd skrifter, som deras motståndare förkastade. Hydatius däremot och hans meningsfränder, som sträfvade att upprätta fasta ordningar och normer för det kyrkliga lifvet, voro rädda för läran om den personliga inspirationen. De voro misstänksamma mot allt, som kunde bereda friare spelrum åt de enskildas verksamhet. De afvisade alla apokryfer. På så sätt trodde de sig

[1] En bok på grekiska med titeln: Διαθῆκαι τῶν ιβ' πατριαρχῶν τῶν υἱῶν Ἰακώβ, finnes i behåll. Den är en kristen bearbetning af ett äldre judiskt arbete. Att någon latinsk öfversättning af densamma funnits på Priscilliani tid, hafva vi inga underrättelser om. Dock kan ju en sådan hafva funnits, fast den gått förlorad. Möjligen syftade Leo på detta arbete. De modalistiska åsikterna i detsamma kunde tilltala priscillianisterna. (Jmf. Harnack, Gesch. d. altchristl. Litter. I 2 s. 852 f., II 1 s. 566 f.; Kautzsch, a. a. II s. 458 f.)

bäst skydda den då gällande kyrkliga läran och förhindra, att nya meningar insmugglades. Hvartdera partiet nöjde sig i början med att uppställa och precisera sin principiella ståndpunkt. Det kom ej till någon närmare utredning om hvilka apokryfer priscillianisterna höllo sig till, eller hvilka afvikande meningar de sökte stödja medelst dessa.

För att klargöra och försvara sin ståndpunkt skref Prisc. tr. 3. Den är författad i ett jämförelsevis tidigt skede af striderna. Prisc. gör visserligen skarpa utfall mot sina motståndare. Men vi finna dock ej den hätskhet och förbittring mellan partierna som i den senare författade tr. 1 (jmf. 3 5, 23 22 f.). Tr. 3 måste vara skrifven före synoden i Cæsaraugusta. Denna omtalas ej. Om man betänker, hur mycket Prisc. i sin försvarsskrift till Damasus talar om denna synod, kan man svårligen tro, att han, om tr. 3 varit skrifven efter synoden, skulle hafva förbigått den. Enligt Sulp. Sev. vittnesbörd [1] ägde många, fast visserligen obetydliga strider rum före synoden. Några andra än de om apokryferna, som vi skulle kunna förlägga till denna tid, omtalas ej. Strax efter Hydatii återkomst till Emerita efter synoden blef han anklagad af sina presbyterer, och de flesta af dessa uppträdde mot honom (39 23 f.). Då tr. 3 skrefs, var Hydatius ännu ej anklagad. Prisc. talar åtminstone ingenting därom. Hade anklagelserna redan då varit framställda, hade han nog ej försummat detta. Slutet af traktaten tyder äfven på att synoden då ej ägt rum. Prisc. gick där in på att de skrifter han försvarade ej borde anförtros åt inperiti (56 6 f.). Han ville, att de skulle läsas i mindre kretsar af de mera erfarna. Åtminstone indirekt medgaf han således, att hans anhängare höllo sammankomster, där de läste apokryfiska skrifter. Han hade nog ej uttryckt sig, såsom han gjorde, om synoden ägt rum, ty denna uppträdde mot de privata mötena.

Om situationen, då traktaten skrefs, få vi veta en del. Förhandlingar och strider mellan partierna hade ägt rum. Hydatius nämnes ej vid namn; dock finnas hänsyftningar på att ledaren för motpartiet var en högt uppsatt person (45 22 f., 54 5). Spänningen var redan ganska stark. Prisc. söker visa, att frågan om apokryferna endast var en förevändning för att kunna

[1] Chron. II k. 47 1.

angripa honom. Han klagar öfver att motståndarna sökte hämnas på honom för föregående ovänskap (45 12), öfver att de älskade falska anklagelser mera än tron (53 3). Åtminstone delvis hade han nog rätt häri. Hydatius var förut missnöjd med priscillianisterna så väl för deras asketiska riktning som för den fria och oberoende ställning de sökte intaga till de kyrkliga myndigheterna. Han vågade ej direkt angripa deras askes; han sköt frågan om apokryferna i förgrunden. Af åtskilliga yttranden i tr. att döma kom det till ett personligt sammanträffande mellan Prisc. och Hydatius[1]. Förmodligen begaf sig den senare ut på någon visitationsresa för att söka hämma den nya rörelsen. Härvid sammanträffade han med Prisc. Han uppträdde häftigt och fanatiskt. På de skäl Prisc. anförde ville han ej närmare ingå; ej heller ville han läsa de skrifter denne använde. Öfver samtliga uttalade han sin förkastelsedom. Troligen formulerade han sin åsikt om dem på samma sätt som sedan i Cæsaraugusta (42 12, jmf. 49 29). Af Prisc. begärde han, att han skulle instämma häri. Under åberopande af sin biskopliga myndighet fordrade han lydnad. Prisc. å sin sida förlorade tålamodet, förebrådde honom hans okunnighet och fanatism (51 7 f.) och åberopade sig på den frihet, som en hvar kristen har att följa Andens maning (55 1 f.). En hvar försvarade energiskt sin mening. Det kom till tumultuariska uppträden mellan de bägge partierna (45 10 f.). Hydatii anhängare segrade, bortdrefvo sina motståndare och beslöto därefter angående apokryferna i enlighet med sin ledares önskan (45 12 f., 47 19 f., 55 21). Samtidigt beslöto de föranstalta en synod och där yrka på exkommunikation af alla, som ej delade deras åsikter. Priscilliani yttranden om att han hotas af dom, om han läser apokryfer, visa detta (46 7, 47 27). Att han kände sig hotad, antydes äfven af hans hänvisningar på Guds kommande dom (46 11, 55 23 f.).

För att rusta sig till synoden beslöt Prisc. att närmare utveckla sina åsikter om apokryferna. För detta ändamål skref han tr. 3. I denna talade han ej blott å sina egna vägnar utan äfven å en mängd likasinnades, för hvilka han var ledaren (55 1,

[1] Jmf. 51 9: nihil dicens; 52 25: libet exclamare; 55 1: libet me unum clamare.

46 9 f., 49 20 f., 55 22). Dock ingick han äfven på sina personliga förhållanden och fällde personliga omdömen (47 26 f., 50 8 f., 51 16 f., 53 6 f., 20 f., 54 5, 55 5, 56 6, 25). Gent emot sina biskopliga motståndares auktoritet gjorde han sin frihet och självständighet gällande (55 1). Han försäkrade, att han talade utan fruktan (55 5). Ödmjukt men på samma gång med självkänsla betecknade han sig såsom servus domini (56 25)[1]. Till hvilka skrifvelsen var riktad, säges ej uttryckligen i den del, som finnes i behåll. I början, som saknas, kunna adressaterna hafva varit angifna. Dock är det osäkert, om några vissa voro nämnda. Antagligen var den närmast afsedd för de spanska biskoparna. Han ville bland dem vinna anhängare och på så sätt förhindra, att apokryferna på en kommande synod förkastades. Helt säkert kringsände han den äfven bland de lägre prästerna och lekmännen för att dels befästa dem, som förut voro vunna, dels vinna nya anhängare. Skriften blef ej utan verkan. Hydatii åsikter funno ingalunda allmänt gillande. I Cæsaraugusta fattades inga beslut om apokryferna[2].

---

[1] Af denna benämning framgår ej, såsom Paret (s. 170) tror, att Prisc. var biskop. Sina åhörare tilltalar han i tr. 7: dilectissimi fratres, tamquam fideles servi et, sicut scribtum est, fili dei et coheredes Christi (Rom. 8 16–17) (85 3 f.). Då han på så sätt vände sig till åhörarna, kan han mycket väl hafva betecknat sig själf såsom servus domini utan att vara biskop (jmf. Hilgenfeld s. 68).

[2] Dierich (a. a. s. 16 f.) och Hilgenfeld (s. 68 f.) förlägga bägge tr. 3 till tiden före synoden i Cæsaraugusta. Paret däremot (s. 170 f.) anser, att den tillhör tiden efter denna synod. Enligt honom hade, då tr. skrefs, en synod redan afgjort saken (47 19 f.) på grund af ett ensidigt förslag (45 12). Det hade kommit till tumult. Församlingen hade låtit öfverrumpla sig af en minoritet, fast man sedermera förstod att framställa beslutet såsom en frukt af moget öfvervägande (45 10 f). »Alles drängt», säger han, »zu der Annahme, dass der Synodalbeschluss nur die durch Terrorisieren erzwungene Beitrittserklärung zu einem Entwurf kirchlicher Regelung war, den die leitende Persönlichkeit der Synode mitgebracht hatte und nun mit Berufung auf den Synodalabschied in den Gemeinden oder Kirchensprengeln zu verwirklichen dachte.» Hela stridsfrågan (apokryferfrågan) var enligt honom ett medel för att åvägabringa intriger (45 11 f., 53 3, jmf. 44 8 calumniis). Afsikten var att störa det säkra trosmedvetandet i församlingarna, föra dem bort från de grundsatser för lifvet och

## Kap. VI.

# Synoden i Cæsaraugusta.

För att med mera eftertryck kunna uppträda mot priscillianisterna hade Hydatius, såsom vi framhållit, med sina anhängare öfverenskommit om att föranstalta en synod. För att stärka sin ställning sökte han hjälp hos biskop Damasus[1] i Rom. Med stöd af dennes auktoritet hoppades han att lättare få den kommande synoden att besluta efter önskan. I ett bref till Damasus klagade han öfver uppträdandet af inprobi men

tron, som de dittills följt, upphetsa dem (49 29). Apokryferfrågan var blott ett schackdrag i en längesedan börjad strid (45 12). Denna var från början tillika af kyrkopolitisk natur, och frågan om den kyrkliga rangordningen var före. Någon tid efter synoden sammanträffade Hydatius och Prisc. med hvarandra. De kommo i liflig dispyt (51 8 f., 52 25, 55 1 f.) och skildes åt i ovänskap. Hydatius utsatte en viss termin, inom hvilken Prisc. skulle återkalla. En kyrklig rättegång hotade (46 7 f., 55 23). Med anledning däraf författade Prisc. en apologi för sina åsikter. Han vände sig till samtliga de spanska biskoparna och särskildt till dem, som från början icke hört till motpartiet utan blott genom påtryckningar låtit förleda sig, och som skulle döma helt annorlunda, om man frågade dem ensamma. Hans afsikt var att öfvertyga dem om att synodalbeslutet behöfde revideras, och att de åtgärder, som vidtagits på grund af detsamma, voro ogiltiga.

Parets framhållande af att ett muntligt samtal mellan Hydatius och Prisc. ägt rum före tr. 3 är riktigt. De ställen, som han anför såsom bevis för att en synod hållits före traktatens författande (45 12 f., 47 19 f.), kunna utan svårighet hänföras till de händelser, som ägde rum vid detta tillfälle (jmf. Hilgenfeld s. 68).

[1] Damasus var biskop i Rom 366—384. Då han var född 305, var han vid denna tid flera och sjuttio år gammal. (Jmf. om honom Realenc. 3 Aufl. 4 s. 429—431; Rade, Damasus, Bisch. v. Rom.)

omtalade ej närmare, hvilka de voro. Orsaken var förmodligen, att han icke ville, att Damasus skulle veta, att rörelsen hade så stor utbredning, som den hade, och att äfven biskopar slutit sig till densamma. Damasi svar var ej alldeles sådant, som han önskade. Visserligen vände sig denne contra inprobos och ogillade deras uppträdande, men han yrkade dock, att de skulle förhöras och få tillfälle att försvara sig, innan de dömdes af någon synod[1].

En sådan sammankallades till Cæsaraugusta[2]. Tydligen var det Hydatius, som tog initiativet därtill. Prisc. vill icke erkänna, att synoden sammanträdt med anledning af den af honom väckta rörelsen[3]. Sannolikt är därför, att Hydatius icke uttryckligen namngaf priscillianisterna eller tillkännagaf, att det var för deras skull, som synoden samlades. Förmodligen var han rädd för att i sådant fall röna starkare motstånd. Nu hoppades han att mera i tysthet kunna draga biskoparna öfver på sin sida. Att den priscillianistiska rörelsen skulle behandlas, var dock tydligt. De biskopar, som slutit sig till den, infunno sig ej[4]. Resultatet af de föregående muntliga förhandlingarna afskräckte dem. Synoden var ej uttryckligen sammankallad mot dem. De togo sig däraf anledning att uteblifva. Förmodligen insågo de, att de skulle komma i minoritet på synoden. De hoppades, att, om de ej voro närvarande och således ej blifvit hörda, synoden ej skulle döma dem. Öppen brytning mellan partierna hade ännu ej inträdt. Prisc. säger, att Hydatius på resan till synoden hade gemenskap med dem[5].

Om det, som försiggick på denna synod, berätta Sulp.

[1] Damasi bref, som omtalas 35 22–24, kan icke vara svar på någon skrifvelse från Prisc. eller hans anhängare. Priscillianisterna vände sig till Damasus först genom tr. 2. Hade de förut skrifvit till honom, skulle man helt säkert i tr. 2 funnit några hänsyftningar därpå. Damasus vände sig i sitt svar contra inprobos. (Paret s. 237, 239 not missuppfattar sammanhanget.) Häraf följer, att i den skrifvelse, hvarpå han svarar, klagats öfver inprobi. Att denna författats af Hydatius, kan man sluta till däraf, att denne i sitt commonitorium till synoden talar om motståndarnas inprobi mores (35 20, 26). (Jmf. Dierich, a. a. s. 9 not 6.)

[2] 35 15, 39 18, 40 8, 42 11; Sulp. Sev., chron. II k. 47 1.

[3] 35 18 f.

[4] 35 24 f., 39 20; Sulp. Sev., chron. II k. 47 2.

[5] 39 19 f.

Sev. och Prisc. olika. Vi kunna pröfva deras framställningar efter de kanones, som där beslötos, hvilka ännu finnas i behåll. Enligt Sulp. Sev.[1] vågade icke heretikerna inställa sig. De voro rädda för att blifva dömda. Dock fattade man beslut mot dem, ehuru de voro frånvarande. Biskoparna Instantius och Salvianus samt lekmännen Helpidius och Priscillianus dömdes. Det tillades, att samma dom skulle fällas öfver den, som upptog de dömda i den kyrkliga gemenskapen. Biskop Itacius i Ossonoba fick i uppdrag att bringa biskoparnas beslut till allmän kännedom och i synnerhet att påminna Hyginus (maxime Hyginum commonefaceret)[2], som visserligen först af alla börjat öppet angripa heretikerna men sedermera turpiter depravatus upptagit dem i gemenskapen.

Enligt Prisc. var Hydatius den mest betydande och inflytelserike på synoden. Han inlämnade en påminnelseskrift (commonitorium) och anhöll, att synoden skulle instämma i de förslag han i den gjorde. Prisc. vill göra troligt, att han icke hade någon närmare kännedom om innehållet i densamma. Dock meddelar han åtskilligt därom, och af hans framställning framgår, att han nog kände till den. Hydatius föreslog en del disciplinära åtgärder för att reglera lefnadssättet och vände sig mot inprobi mores et indecentia instituta vivendi. I sammanhang därmed angrep han priscillianisternas enligt hans mening öfverdrifna askes och munkartade sträfvanden[3]. Dock inskränkte

[1] Chron. II k. 47 2–4.

[2] Så enligt Moeller, a. a. I s. 465 not 1. I cod. vat. står: communionē (sed ˜erasum) faceret. De Prato (ed. II s. 253 1) och Halm (ed. s. 100 19) skrifva bägge i enlighet med ed. princeps basil. (år 1556): extra communionem faceret. Från innehållets synpunkt passar Moellers ändring bra. Vi återkomma till den i det följande.

[3] 35 19 f.: Datum nescio quod ab Hydatio ibi commonitorium est quod velut agendæ vitæ poneret disciplinam. 35 24 f.: Nos tamen, etsi absentes ibi (synoden i Cæsaraug.) fuimus, semper hoc in eclesiis et admonuimus et admonemus, ut inprobi mores et indecentia instituta vivendi vel quæ contra Christi dei fidem pugnant probabilis et Christianæ vitæ amore damnentur. Hvilka de disciplinära åtgärder voro, som Hydatius föreslog, kunna vi sluta oss till af de kanones, som beslötos. Att Hydatius angrep priscillianisternas böjelse för munklifvet, kunna vi förstå af att Prisc., när han redogör för sitt partis ställning till synodalbesluten, skyndar att framställa sin och sina anhängares ståndpunkt i denna fråga (36 1–13).

han sig icke därtill. Han bragte frågan om apokryferna på tal och uppställde den förut omtalade grundsatsen: 'damnanda damnentur, superflua non legantur'[1]. En del skrifter, som han särskildt förkastade, uppräknade han[2]. Han gick ännu längre och beskyllde sina motståndare för att af apokryferna hafva tillägnat sig heretiska meningar[3].

I ett hänseende var han dock återhållsam. Han namngaf ej de personer, som han åsyftade, utan nöjde sig med att kalla dem inprobi såsom förut[4]. Förmodligen hoppades han att därigenom lättare få sin skrift gillad. Hade han namngifvit några, hade nog synoden fordrat, att dessa skulle inkallats och hörts, innan de dömdes. Nu trodde han, att han utan svårighet skulle kunna genomdrifva antagandet af sina förslag och han därigenom i alla fall få vapen mot asketerna.

Blott till hälften lyckades han. Disciplinära föreskrifter mot den asketiska rörelsen beslöt synoden. Däremot uttalade den sig ej om apokryferna, ej heller om läran. I mötesbesluten,

---

[1] 42 10–12.

[2] 41 21–22.

[3] Vi kunna förstå detta af att Prisc., när han förklarar, att han och hans anhängare ogilla inprobi mores et indecentia instituta vivendi, som förkastades af synoden, anser behöfligt att tillägga: vel quæ contra Christi dei fidem pugnant (35 26–27).

Därefter omtalar Prisc., hvilket lif de satte högst, och redogör för trossymbolen (36 1—37 17). Sedan han försäkrat, att de döpa i Fadrens och Sonens och den Helige Andes namn, uttalar han sin förkastelsedom öfver en mängd heresier, som han uppräknar (37 18—39 16). Dierich (a. a. s. 9, 10 not 12) menar, att Hydatius sannolikt redan nu beskyllde priscillianisterna för alla dessa och framför allt för manikeism. Detta är dock föga troligt och kan icke, såsom Dierich tror, rättfärdigas med att den kronologiska gången annars skulle blifva alltför mycket afbruten. Dierich medger för öfrigt själf, att Prisc. 41 21 f., 48 8–12 icke förfar kronologiskt. Det var naturligt, att Prisc. till omtalandet af trossymbolen anslöt sin förkastelse af de heresier han blifvit beskylld för, vare sig anklagelserna blifvit framställda redan i Cæsaraugusta eller först senare.

Till en början nöjde sig Hydatius med att säga, att apokryferna innehöllo heresier, och att därför läsningen af dem förde på villovägar, samt att de, som läste och försvarade dem, voro misstänkta. Så småningom stegrade han sina anklagelser och formulerade dem allt bestämdare. När han själf blifvit anklagad, blef han allt hätskare (39 21 f.). Hur långt gående beskyllningar han framställde i Cæsaraugusta, framgår ej tydligt.

[4] 35 16 f., 39 20–21, 42 19 f.

som vi hafva i behåll, finnes ingenting därom. Och Prisc. polemiserar ej mot de beslut, som fattades, utan mot den användning, som Hydatius gjorde af dem.

De kanones, som beslötos, hafva bevarats i gamla kanonsamlingar. Vi anföra dem enligt Gonzalez' ed. s. 303—306[1].

[1] De flesta författare, som tala om dessa kanones, yttra sig ej om hur de blifvit bevarade. De nöja sig med att hänvisa till att de finnas hos Mansi (Sacr. concil. collect. III s. 633—636), eller att de för första gången utgåfvos af Garsias Loaisa (Collect. concil. Hisp. Madrid 1593). De gamla kanonsamlingar, hvari de upptagits, och de handskrifter, hvari dessa finnas, förbigå de eller nöja sig med antydningar. Vi vilja därför meddela något härom och stödja oss därvid hufvudsakligen på de forskningar, som verkställts af Fr. Maassen (Geschichte der Quellen und der Liter. des can. Rechts im Abendl. I).

Våra kanones finnas i tre gamla kanonsamlingar. De äro upptagna i den samling af synodalbeslut, som i sjunde århundradet uppstod i Spanien och blef den vanligaste därstädes, den så kallade s. Isidori samling (Maassen, a. a. s. 684 f., 697 f.). Denna, som utmärker sig genom rikhaltigt innehåll och planmässig anordning (a. a. s. 676), utträngde de tidigare. Blott ett utdrag af en något äldre har bibehållit sig. I detta finnas äfven våra kanones, fast uti sammandrag. Slutligen finnas de i en tredje samling af galliskt ursprung, som är senare än den först omtalade och för de spanska koncilierna beroende af denna. Dessa samlingar kallas af Maassen: Hispana, Spanische Epitome, Sammlung der Handschrift von Saint-Amand (a. a. s. 215—216, 642—716, 780—784).

Af Epitome omtalar Maassen fyra handskrifter (a. a. s. 646). Den äldsta af dessa är från sæc. VII—VIII. Denna beskrifver han utförligt. En annan handskrift är cod. Lucan. från Karl den stores tid (a. a. s. 504). Efter denna har Mansi (a. a. III s. 636) meddelat det sammandrag af kanones, som finnes i Epitome.

Hispana finnes i en mängd handskrifter (Maassen, a. a. s. 667—670). Den äldsta är från sæc. VIII. Garsias Loaisa använde för sin samling fyra af handskrifterna till Hispana, nämligen två från Toledo, cod. Tolet. XV 16 och XV 17, bägge från 1000-talet, samt två från Escorial, cod. Alveld., fullbordad 976, och cod. Aemilian. från sæc. X. Dessutom använde han den förut omtalade cod. Luc., som innehöll Epitome. Om ytterligare tre handskrifter talar han i företalet till sitt arbete (s. VII—XV). Dessa omtalas dock icke sedermera (jmf. Maassen, a. a. s. 672 f., 670). Mansi (a. a. III s. 633 f.) återger våra kanones enligt Loaisas edition.

Gonzalez, bibliotekarie i Madrid, utgaf 1808 Hispana. Hans arbete har titeln Collect. can. eccl. Hispanæ. Han använde icke mindre än nio handskrifter, nämligen cod. Alveld., cod. Aemilian., cod. Tolet. primum et secund. (=XV16 och XV17), cod. Biblioth. regiæ (i Madrid) från sæc. X—XI, cod. Escurial. tert. från sæc. X—XI och quartum från sæc. XI, cod. Urgelit. från sæc. X—XI och cod. Gerund. från sæc. XI. Till grund för sin text lade han hufvudsakligen cod. Alveld. (se företalet till hans ed., jmf. Maassen, a. a. s. 675, 668—670).

Concilium Cæsaraugustanum primum duodecim episcoporum.

IV. Nonas Octobris.

Cæsaraugusta in secretario residentibus episcopis Fitadio (Hitadio enl. cod. Urgel.)[1], Delfino, Eutychio, Ampelio, Auxen-

---

Då Gonzalez för sitt arbete tillgodogjort sig en mängd handskrifter, återgifva vi kanones efter hans ed. I MSL 84 finnes hans ed. aftryckt.

Till slut vilja vi nämna något om Sammlung der Handschrift von Saint-Amand. Denna finnes i två handskrifter, cod. lat. Paris. 3846 från sæc. IX och cod. lat. Paris. 1455 från sæc. X. Den senare är en afskrift af den förra, försedd med åtskilliga kompletteringar (Maassen, a. a. s. 780, 536).

Man har satt i fråga, om den synod, från hvilken vi hafva kanones i behåll, är den af Sulp. Sev. omtalade (Mansi, a. a. III s. 635 f.). Orsaken till att man tviflade därpå var, att Prisc. och hans vänner ej uttryckligen fördömas i kanones. Men, att den synod i Cæsaraugusta, hvarifrån kanones förskrifva sig, i hvarje fall var samtidig med den priscillianistiska striden, framgår redan af namnen på de biskopar, som undertecknade kanones. Och innehållet i dessa visar äfven likheter med det, som Sulp. Sev. berättar. (Jmf. t. ex. Baronii Ann. eccl. till år 381, a. ed. 5 s. 480 f.). När vi nu genom Priscilliani egna skrifter fått fullständigare kunskap om rörelsens karaktär, kunna vi utan någon som helst tvekan säga, att kanones äro riktade mot priscillianismen, och att de äro från den synod i Cæsaraug., som Sulp. Sev. omtalar. Detta är äfven allmänt erkändt.

För att förklara den bristande öfverensstämmelsen med Sulp. Sev. berättelse hafva några författare menat, att kanones äro ofullständiga, utgöra endast en del af mötesbesluten. Så Baron. i Ann. eccl. till år 381, a. ed. 5 s. 480; Tillemont, a. a. 8 s. 499; Girves., a. a. s. 23; Mandernach, a. a. s. 22; Cacciarus, a. a. s. 997; Paret s. 253 tror äfven, fast af andra skäl, att de äro ofullständiga. Men Sulp. Sev. framställning kan, såsom vi skola visa, i alla fall på tillfredsställande sätt förklaras. Kanones göra intryck af att vara fullständiga, och några skäl för att betvifla detta finnas ej.

[1] Namnen på biskoparna äro i hög grad fördärfvade. I Gars. Loaisas edition s. 31, lyda de: Fitadio (Siradio), Delphino, Eutychio (Raticejo), Ampelio, Augentio, Lucio, Ithacio (Italio), Splendonio (Splendinio), Valerio, Symposio, Cartherio, et Idatio (Catherio et Italio). — I MG, Auct. Ant. XI s. 3 not 1 anföras namnen på grund af två handskrifter, cod. Vindob. 411 från sæc. IX—X (Maassen, a. a. s. 668) och cod. Paris. 1455: residentibus episcopis Itadio (fitadio Par.) Delfino Euticio (eutitio Par.) Ampelio Augentio Lucio Itatio (tacio Vind.) Splendonio Valerio Simposio, Carterio et Itadio. Det tillägges: esse inter hos Hydatium nostrum (bisk. i Emerita) verisimile est, quo loco sit, incertum.

tio, Lucio, Itacio (Etacio enl. cod. Urgel.), Splendonio (Splendinio enl. cod. Bibl. reg.), Valerio, Symposio, Cartherio et Idacio (Hidacio enl. cod. Urgel.), ab universis dictum est: Recitentur sententiæ. Lucius episcopus legit.

I.

Ut foeminæ fideles a virorum alienorum coetibus separentur.

Ut mulieres omnes ecclesiæ catholicæ et fideles a virorum alienorum lectione et coetibus separentur, vel ad ipsas legentes aliæ studio vel docendi vel discendi conveniant, quoniam hoc Apostolus jubet. Ab universis episcopis dictum est: Anathema futuros qui hanc concilii sententiam non observaverint.

II.

Ut diebus dominicis nullus jejunet nec diebus quadragesimæ ab ecclesia absentet.

Item legit: Ne quis jejunet die dominica causa temporis aut persuasionis aut superstitionis, et quadragesimarum die ab ecclesiis non desint nec habitent latibula cubiculorum ac montium qui in his suspicionibus perseverant, sed exemplum et præceptum custodiant sacerdotum et ad alienas villas agendorum conventuum causa non conveniant. Ab universis episcopis dictum est: Anathema sit qui hoc commiserit.

III.

Ut qui eucharistiam in ecclesia accipit et ibi eam non sumit anathematizetur.

Item legit: Eucharistiæ gratiam si quis probatur acceptam in ecclesia non sumpsisse, anathema sit in perpetuum. Ab universis episcopis dictum est: Placet.

IV.

Ut tribus hebdomadis quæ sunt ante Epiphaniam ab ecclesia nemo recedat.

Item legit: Viginti et uno die quo a XVI. calendas januarias usque in diem Epiphaniæ qui est VIII. idus januarias continuis diebus nulli liceat de ecclesia absentare, nec latere in do-

mibus, nec secedere in villam, nec montes petere, nec nudis pedibus incedere, sed concurrere ad ecclesiam: quod qui non observaverit (observaverit, his decretis anathema enl. cod. Aemilian. och cod. Tolet. secund.) de susceptis, anathema sit in perpetuum. Ab universis episcopis dictum est: Anathema sit.

V.

Ut qui a suis episcopis privantur ab aliis non recipiantur.

Item lectum est: Ut hi qui per disciplinam aut sententiam episcopi ab ecclesia fuerint separati ab aliis episcopis non sint recipiendi; quod si scientes episcopi fecerint, non habeant communionem. Ab universis episcopis dictum est: Qui hoc commiserit, episcoporum non habeat communionem.

VI.

Ut clericus qui propter licentiam monachus vult esse excommunicetur.

Item legit: Si quis de clericis propter luxum vanitatemque præsumptam de officio suo sponte discesserit, ac se velut observatiorem legis in monacho videri voluerit esse quam clericum, ita de ecclesia repellendum ut nisi rogando atque observando (obsecrando enl. cod. Tolet. prim. och secund. och Urgel.) plurimis temporibus satisfecerit, non recipiatur. Ab universis episcopis dictum est: Ita fiat.

VII.

Ut doctoris sibi nomen non imponat cui concessum non est.

Item lectum est: Ne quis doctoris sibi nomen imponat præter has personas quibus concessum est, secundum id quod scriptum est. Ab universis episcopis dictum est: Placet.

VIII (fattas i cod. Urgel.).

Ut ante quadraginta annos sanctimoniales virgines non velentur.

Item lectum est: Non velandas esse virgines, quæ se Deo voverint, nisi quadraginta annorum probata ætate, quam sacerdos comprobaverit. Ab universis episcopis dictum est: Placet.

Enligt Mansi (a. a. III s. 636) bifoga vi det utdrag af kanones, som finnes i cod. Lucan.

I. Mulieres Catholicæ virorum alienorum a lectione separentur, et coitu.

II. Die Dominico nullus jejunet; diebus quadragesimæ nullus desit Ecclesiæ; nec per villas ambulet, nec reclaudat se.

III. Omnes qui Communionem accipiunt in Ecclesia sumant.

IV. Viginti dies qui sunt usque ad Epiphaniam de Ecclesia non abscedant.

V. Excommunicatus, ab alio Episcopo non recipiatur.

Sextus Canon erasis vetustate literis non legitur.

VII. Nullus sibi nomen Doctoris imponat.

VIII. Infra quadraginta annos non veletur devota.

Synoden hölls på en höst, besluten underskrefvos den 4 okt., med all sannolikhet år 380[1]. Tolf biskopar voro närva-

[1] Handskrifterna meddela månad och datum men ej året. På grund af Sulp. Sev. berättelse beräknade Gars. Loaisa tiden till æra Hispaniæ 418. Då denna är 38 år före vår tidräkning, motsvarar detta år 380. Loaisas tidsbestämning upptogs allmänt af de följande, delvis åtminstone på grund af missuppfattning. Man trodde nämligen, att Loaisa hämtat den ur de handskrifter han hade tillgång till. För att tydligt visa, att detta ej var fallet, vilja vi meddela, hvad han säger härom i företalet till sin ed. s. IX: Cæsaraugustum primum XII Episcoporum. In Hispalensi (så kallas af honom fast med orätt cod. Aemilian., jmf. Maassen, a. a. s. 672) non extant ejus subscriptiones, neque Aera. In Vigilano (= cod. Alveld.) dicitur: Quarto Nonas Octobris; & in Lucensi similiter, & in utroque Toletano. Ego posui Aeram 418 ex Historia Sulpitii Severii.

Dock är det på grund af hela anläggningen af Sulp. Sev. krönika tydligt, att den synod i Cæsaraugusta, som han talar om, ägt rum omkring 380. Priscilliani afrättning försiggick, såsom vi längre fram skola vidare tala om, 385. Maximi uppror och Gratiani död ägde rum 383. Under Gratiani sista tid inföll Itacii flykt. För att få utrymme för de händelser, som af Sulp. Sev. och Prisc. omtalas, och som lågo före dessa tilldragelser, måste man förlägga synoden i Cæsaraug. några år förut, d. v. s. till omkring 380. Vi hafva därför stannat vid detta år. Det är äfven det allmänt antagna.

De skäl, som anförts för att förlägga synoden senare eller tidigare, äro utan betydelse. Baronius berättar om synoden under år 381. Han anser, att orsaken till att Spanien icke sände några legater till synoden i Aquileia, som hölls detta år, var, att landet då var sönderslitet af de priscillianistiska striderna (Ann. eccl., a. ed. 5 s. 479). Sev. Binius förlägger äfven synoden till

rande och underskrefvo. Det namn, som först möter, är Fitadius. Helt säkert menas biskop Phoebadius (såsom hans namn bör skrifvas) från Agennum. Han var berömd för sin kamp mot arianerna på slutet af 350-talet; äfven såsom skriftställare hade han bekämpat dessa. Förmodligen var han den mest ansedde[1]. Efter honom följde Delfinus från Burdigala, som var en ifrig fiende till Prisc. Dock synes han åtminstone längre fram hafva stått i vänskapligt förhållande till den asketiska riktningens målsmän. Han döpte Paulinus af Nola och brefväxlade med honom[2].

---

381 och anför samma skäl som Baronius. Såsom ytterligare bevis tillägger han, att 80 gnostiska biskopar, som af Epiphanius efter 373 blefvo fördrifna från Egypten, omkring denna tid kommo till Spanien och där genom Markus vunno Prisc. (Mansi, a. a. III s. 638). Binius har hämtat denna berättelse från Baronius (Ann. eccl., a. ed. 5 s. 479 f.), som hittat på den för att förklara Marki härkomst från Egypten. Äfven om den vore sann, kunde den naturligtvis ej vara något bevis för att synoden i Cæsaraugusta ägt rum 381 och icke 380.

Mansi (a. a. III s. 635 f.) menar, att den synod, som omtalas af Sulp. Sev., hölls 379 eller något föregående år. Han tror, att Macedonius, som, då han understödde priscillianisterna, var magister officiorum, först senare blef comes sacrarum largitionum. Såsom skäl anför han, att denna senare värdighet var högre. Denna sistnämnda befattning innehade han 381, såsom framgår af ett kejserligt edikt, dat. XV Kal. April. Syagrio et Eucherio Coss., hvilket är riktadt till honom i denna hans egenskap (cod. Theod. l. 11 t. 30 39, Gothofreds ed. t. 4 s. 257). År 381 hade, anser Mansi, Macedonius upphört att vara magist. offic. Priscillianisterna måste alltså förut hafva begärt hans hjälp. För att få utrymme för de händelser, som följde efter synoden i Cæsaraugusta men inträffade före Macedonii ingripande, måste man förlägga synoden före 380. Om Macedonius skola vi tala vidare längre fram. Vi vilja här endast påpeka, att han blef magister officiorum efter det han varit comes sacr. larg. Magister officiorum var i hvarje fall den värdighet, som medförde största inflytandet. (Not. dign. II k. 1, 8, 10, Böckings ed. II s. 3, 42, 46; MG, Auct. Ant. 6 1 s. CLXXII f.). Att priscillianisterna redan före 381 vändt sig till Macedonius, strider mot Sulp. Sev. framställning, ty kort därefter låter han Maximi uppror och Gratiani död följa.

[1] Agennum låg i Aquitania secunda. Det motsvarar nuv. Agen vid Garonne(Paulys Realenc. Neue Bearb. I 1 s. 773). Om Phoebadius se artiklarna af J. Dräseke i Zeitschr. für kirchl. Wissensch. Bd. 10 s. 335—343, 391—407, Zeitschr. für wissensch. Theol. Bd. 33 s. 78—98; MSL 20 s. 9—50; Wetzer und Welte's Kirchenlex. 2 Aufl. 9 s. 2078—2079.

[2] Sulp. Sev., chron. II k. 48 2, jmf. Paulini ep. 10, 14, 19, 20, 35 (CSEL 29 s. 57 f., 107 f., 137 f., 142 f., 312 f.).

De bägge biskopar från Aquitanien, som voro närvarande, fingo således först underskrifva. Därefter kommo Eutychius, Ampelius, Auxentius (Augentius enligt andra codices) och Lucius. Auxentius är förmodligen den, som af Gennadius i de scriptoribus eccl. k. 14 och Ildefonsus af Toledo i l. de viris illustr. k. 2 kallas Audentius. Enligt Gennadius skref han en bok mot manikeerna, sabellianerna, arianerna och i synnerhet mot photinianerna [1]. Lucius föreläste besluten. Den sjunde var Itacius, biskop af Ossonoba, som vi förut talat om. Efter honom nämnes Splendonius och därefter Valerius. Denne sistnämnde var biskop i Cæsaraugusta, där medlemmar af hans familj förut innehaft denna värdighet [2]. Efter Valerius underskref Symposius, som var biskop i Asturica och välvilligt sinnad mot Prisc. Han omtalas af denne i skrifvelsen till Damasus [3]. Af förhandlingarna på synoden i Toledo synes framgå, att han blott en dag varit närvarande [4]. Denna måste i så fall, såsom synes af hans underskrift, hafva varit den, då besluten fattades och underskrefvos. Prisc. förutsätter såsom bekant, att han var närvarande [5]. Efter Symposius nämnes Cartherius. Det är troligen denne, som Hieronymus talar om i sitt bref till Oceanus. Hieronymus berömmer Carterius Hispaniæ Episcopus, homo et

[1] Bland dem, som deltogo i första synoden i Toledo, var biskop Asturius (Mansi, a. a. III s. 998). Ildef. (l. de viris illustr. k. 2, MSL 96 s. 199) talar om en Asturius, biskop i Toledo. Helt säkert var det densamme. Ildef. berättar om honom, att han var Audentii efterträdare. Var Asturius biskop i Toledo omkr. 400, passar det bra, att hans företrädare Audentius var biskop där 380. Gennadius (de script. eccl. k. 14, MSL 58 s. 1068) talar om Audentius, episcopus Hispanus, och hans författareverksamhet mot de ofvannämnda heresierna. Han nämner visserligen ej hans biskopssäte, men han kan dock svårligen hafva menat någon annan än biskopen i Toledo (jmf. Gams, a. a. II 1 s. 369 not 7, 445).

[2] Prudentius säger i peristephanon hymn. 4, där han besjunger martyrerna i Cæsaraugusta: Hic sacerdotum domus infulata Valeriorum. Jmf. hymn. 11 (MSL 60 s. 366 f., 530 f.; Ebert, a. a. I s. 254, 256 f.). En Valerius, biskop i Cæsaraugusta, underskref synodalbesluten i Elvira i början af fjärde århundradet (Mansi, a. a. II s. 5) (jmf. Gams, a. a. II 1 s. 369 not 10, 340).

[3] 40 1, 4 f., 9 f.

[4] Mansi, a. a. III s. 1005; Gams, a. a. II 1 s. 392.

[5] 40 9—10.

ætate vetus et sacerdotio, och tager honom i försvar mot de beskyllningar, som riktats mot honom, emedan han gift sig två gånger[1]. Sist underskref Hydatius från Emerita.

De kanones, som beslötos, vända sig tydligen mot den priscillianistiska rörelsen. Vi erhålla af dem bidrag till dennas karakteristik. Dock behöfva vi ej antaga, att priscillianisterna öfverallt hade de sedvänjor, som ogillas, ty kanones rikta sig nog äfven mot enskilda öfverdrifter, som förekommit. En del bestämmelser hade väl äfven förebyggande karaktär (k. 5).

Kanon 1 visar, att priscillianisterna hade privata uppbyggliga sammankomster, vid hvilka äfven kvinnor voro närvarande. Vid dessa läste de och utlade ställen ur de heliga skrifterna och med all säkerhet äfven ur apokryfiska böcker[2]. Kvinnorna förbjudas nu att besöka männens möten, äfvensom att hålla egna och där uppträda. Man kan undra, om kvinnor brukat uppträda vid priscillianisternas sammankomster. I k. 56 anför Prisc. Pauli ord (1 Kor. 14 34, 1 Tim. 2 12) om att kvinnor böra tiga i församlingen och icke lära[3]. Man kunde därför tro, att senare delen af förbudet vände sig mot enskilda fall, som ägt rum, eller var afsedt att förebygga, att kvinnorna, då de förbjödos att besöka männens möten, höllo egna och där lärde. Priscilliani kanones hafva vi dock ej i deras ursprungliga skick och kunna därför ej förneka möjligheten af att sista delen af k. 56 är en tillsats af redaktorn. Oförnekligt är, att det kvinnliga elementet spelade en betydande roll i den priscillianistiska rörelsen. Dock höra vi sedermera ej talas om några anklagelser mot priscillianisterna för att de läto kvinnor uppträda

[1] Ep. 69 2, förf. enl. Grützmacher, a. a. s. 81, före 402 (MSL 22 s. 654, LXIX).

[2] Lectio, som här användes, äfvensom legere brukas af Prisc. i tr. regelbundet om läsning af de heliga skrifterna (65 2, 67 12, 72 21, 80 5, 17, 87 16, 89 5, 5 6, 7 26, 9 16, 38 10, 48 7 o. s. v.). Man kan äfven jämföra k. 39 (126 18—19): Quia opus doctoris lectio sit atque evangelii prædicatio. I tr. 7 manar Prisc. sina åhörare att såsom Guds söner och Kristi medarfvingar (Rom. 8 16—17) operantes in testimonio loquendorum rena sina själar (1 Petr. 1 22) (85 4 f.). Här syftar han nog på deras privata sammankomster och deras vittnande vid dessa (jmf. ofvan s. 63).

[3] 133 12.

och lära. Troligast är därför, att, om detta förekommit, det blott varit enskilda fall, som sedan icke upprepades[1].

Af kanon 2 framgår, att priscillianisterna med ifver bedrefvo sina fastor och höllo sådana äfven om söndagarna. Under quadragesimaltiden infunno de sig icke vid de allmänna gudstjänsterna utan förrättade sin andakt i sina kammare eller i undangömda bergsskrefvor eller samlades på landtgårdar till uppbyggliga möten. Synoden vände sig mot deras söndagsfastor och öfverdrift i fromma öfningar under quadragesimaltiden, hvilka antagit en separatistisk karaktär, så att de höllo sig aflägsnade från församlingen och icke infunno sig i kyrkorna. Deras privata sammankomster förbjödos. Genom sina söndagsfastor kunde de lätt göra sig misstänkta för manikeism, ty manikeerna brukade fasta om söndagarna[2].

---

[1] Förbud för kvinnor att lära i männens församlingar finnes i den samling af gamla kanones, som, fast visserligen med orätt, blifvit tillskrifven det så kallade concil. cart. quartum, som skulle ägt rum 398. Vi kalla i det följande denna kanonsamling stat. eccl. ant. (jmf. Hefele, a. a. 2 s. 68 f.). K. 99 lyder: Mulier, quamvis docta et sancta viros in conventu docere non præsumat. (Mansi, a. a. III s. 959).

[2] Realenc. 2 Aufl. 9 s. 241, Harnack, Dogmengesch. I s. 792. Hur man i katolska kretsar bedömde sådana fastor, kan man se af Ambrosii och Augustini yttranden. Ambr. sade 386 i sitt bref till biskoparna i Aemilia: Dominica autem jejunare non possumus; quia Manichæos etiam ob istius diei jejunia jure damnamus. Hoc est enim in resurrectionem Christi non credere, si legem quis jejunii die resurrectionis indicat (ep. 23 11, MSL 16 s. 1029 f., 14 s. 94). Några år senare vände sig Aug. i sitt bref till Casul. mot priscillianisternas söndagsfastor. Han sade, att de, Manichæorum simillimi, plägade fasta om söndagarna och till försvar därför åberopade sig på Apg. 20 7 f. Att denna berättelse ej kunde gifva något stöd därför, sökte han visa. Bland annat yttrade han: die autem dominico jejunare scandalum est magnum, maxime posteaquam innotuit detestabilis multumque fidei catholicæ Scripturisque divinis apertissime contraria hæresis Manichæorum, qui suis auditoribus ad jejunandum istum tanquam constituerunt legitimum diem; per quod factum est, ut jejunium diei dominici horribilius haberetur (ep. 36 12, MSL 33 s. 148 f., 32 s. 258). Eustathianerna, munkar i Mindre Asien i midten af fjärde århundradet, som gingo till öfverdrift i askes, brukade fasta om söndagarna. Synoden i Gangra i Paphlagonien inskred däremot och förbjöd dem (k. 18) att till följd af förment askes hålla dessa fastor (Mansi, a. a. II s. 1098, 1104). Ännu bestämdare uttalande om denna sak finnes i stat. eccl. ant. k. 64: Qui dominico die studiose jejunat, non credatur catholicus (Mansi, a. a. III s. 956). I ep. ad Turrib. förebrådde Leo den store priscillianisterna för att de fastade på

I kanon 3 vände synoden sig mot en osed, som förekommit hos priscillianisterna. De gingo till nattvarden tillsammans med församlingen, men förtärde ej i kyrkan det invigda brödet, som de mottagit. Öfver den, som gjorde sig skyldig härtill, uttalade synoden: anathema sit in perpetuum. Detta får naturligtvis, såsom Gams påpekar[1], icke fattas så, som om en sådan icke skulle kunna upptagas i kyrkogemenskapen. Man menade, att han skulle vara bannlyst för beständigt, endast för den händelse han icke bättrade sig. Mot den här omtalade sedvänjan hos priscillianisterna vände sig äfven synoden i Toledo. Den fjortonde af de kanones, som där beslötos, lyder: Si quis autem acceptam a sacerdote eucharistiam non sumpserit, velut sacrilegus propellatur (Mansi, a. a. III s. 1000)[2].

---

söndagarna och juldagen. Han härledde detta bruk från deras doketism, från att de nekade, att Kristus antagit sann mänsklig natur (ep. 154, MSL 54 s. 682). Synoden i Braga i midten af sjätte århundradet upprepade denna anklagelse (k. 4, Mansi, a. a. 9 s. 775).

[1] a. a. II 1 s. 28 f.

[2] Om orsakerna till detta bruk hafva vi inga bestämda underrättelser. Olika förmodanden hafva framställts. En del författare, såsom Baronius (Ann. eccl. till år 381, a. ed. 5 s. 481), Girv. (a. a. s. 25), Aguirre (Collect. concil. Hisp. III s. 6), mena, att de infunno sig i kyrkorna och skenbart deltogo i nattvardsfirandet för att kunna dölja sin heresi. Men vid denna tid åtminstone voro de ej medvetna om att de voro heretiker, som behöfde dölja sig. Lübkert (a. a. s. 48) tror, att de ej ville förtära brödet på grund af sin dualistiska åsikt om kroppen. Brödet var en symbol af Kristi kropp. Denna åsikt är ej sannolik. Dels lärde de ej en sådan dualism, som Lübkert tror, dels borde de i så fall äfven förkastat vinet, som ju var en symbol af Kristi blod. Paret s. 253 (jmf. Lavertujon, a. a. II s. 560) menar, att deras handlingssätt berodde på att de hyste betänkligheter mot nattvardsgemenskap med världsligt sinnade. Men de mottogo ju i alla fall vinet tillsammans med dessa. Hade de hyst sådana skrupler, borde de ej alls infunnit sig vid nattvardsfirandet i kyrkorna.

Det sannolikaste synes vara, att priscillianisterna togo hem med sig det invigda brödet eller delar däraf af samma skäl, som man på andra ställen i kyrkan brukade göra detta. Om ett sådant bruk hafva vi underrättelser från olika författare. Af Tertulliani och Cypriani skrifter framgår, att det på deras tid var vanligt i norra Afrika, och att man till och med hade särskilda askar (arcæ) afsedda för det invigda brödet. Basilius (ep. 93, MSG 32 s. 484 f.) omtalar, att det i Alexandria och Egypten var vanligt att gömma delar af det mottagna brödet och sedan äta detta i hemmen. Han ville införa denna sed äfven i Kappadocien. En syster till Gregorius af Nazianz var en gång sjuk. Hon anropade Gud om hjälp och förtärde ett stycke invigdt bröd, som hon

Kanon 4 är ett bevis för rörelsens asketiska karaktär. Priscillianisterna firade liksom i österlandet ej Kristi födelse på den 25:te december utan epifaniasfesten den 6 jan. till minne både af Jesu födelse och dop [1]. Till denna beredde de sig. De drogo sig undan från den offentliga gudstjänsten, infunno sig icke i kyrkorna utan vistades hemma eller samlades till andaktsöfningar på landtgårdar. En del uppsökte bergen. De gingo barfota. De tjuguen dagarna från 17 dec. till 6 jan. voro tydligen för dem en bot- och fastetid liksom quadragesimaltiden [2]. Synoden förbjöd dem att under denna tid hålla sig borta från kyrkorna, äfvensom att hålla privata sammankomster. Liknande bestämmelser alltså som i kanon 2 [3]. Öfver dem, som ej ville lyda, uttalades anathema in perpetuum.

bevarat (Greg. af Naz., orat. 8 k. 18, MSG 35 s. 809). Att man brukade bära sådant med sig för att skydda sig i faror, intygar Ambrosius (de excessu fratr. sui Satyri I 43, MSL 16 s. 1304, jmf. Greg. af Naz., a. ställe) (jmf. Realenc. 3 Aufl. 5 s. 571).

Anledningen till uppkomsten af denna sed var, att de troende önskade att alltjämt stå i den innerliga förbindelse med Kristus, hvari de kommo genom nattvarden, och att med denna inviga sitt dagliga arbete. Förhållandet var väl detsamma med priscillianisterna. Vi taga nämligen för afgjordt, att de uppåto det invigda brödet, som de mottagit i kyrkorna.

I allmänhet träder dock nattvarden tillbaka hos Prisc. I k. 42 (128 1 f.) kallar han den visserligen magnum pietatis sacramentum (1 Tim. 3 16) och säger, att, om någon ovärdigt mottagit densamma, han varder saker på Kristi lekamen och blod (1 Kor. 11 27). Men i tr. betonar han dopet ojämförligt mycket mera. Detta omtalas ofta och prisas. Ordet eucharistia förekommer ej hos honom i de skrifter, som finnas i behåll.

[1] Biskop Liberius i Rom införde 354 firandet af Kristi födelse på den 25 dec. (Usener, Religionsgesch. Untersuch. I s. 274, Theol. Literaturz. 14 s. 200, P. de Lagarde, Mittheil. 4 s. 311). Denna fest utbredde sig sedan så småningom både i väster- och österlandet. Priscillianisterna firade den ännu ej. Då synoden gaf en rad bestämmelser för tiden mellan den 17 dec. och 6 jan. men icke nämnde något om den, var den sannolikt ej bruklig i Spanien på den tiden (Jmf. Usener, a. a. I s. 212; Realenc. 3 Aufl. 5 s. 415).

[2] Man hade således en särskild beredelsetid för epifaniasfesten liksom för påsken. (Jmf. Usener, a. a. I s. 212.) Såsom en bottid bildade denna, såsom Hilgenfeld s. 31 framhåller, en bjärt motsats till de samtida hedniska glädjefesterna.

[3] Så väl i fjärde kanon som i första och andra höra vi talas om deras privata sammankomster. Eustathianerna, som vi förut talat om, höllo äfven sådana och uteblefvo från den allmänna gudstjänsten. Synoden i Gangra, k. 5 och 6, vände sig däremot. (Mansi, a. a. II s. 1097—1098, 1101.)

I kanon 5 stadgades, att, om någon af sin biskop blifvit utesluten från kyrkogemenskapen, han icke fick upptagas af någon annan biskop. För den, som med kännedom om att han var utesluten upptog honom, bestämdes, att han skulle vara utesluten från gemenskap med de öfriga. Denna kanon hade förebyggande karaktär, ty priscillianisterna voro ju ännu icke uteslutna från kyrkogemenskapen. Detta framgår tydligt af de föregående bestämmelserna, genom hvilka man sökte förmå dem att infinna sig i kyrkorna. Ett par biskopar, Instantius och Salvianus, hörde till deras parti, andra, såsom Hyginus och Symposius, intogo en välvillig hållning. Nu var det att befara, att, om några blefvo uteslutna, de skulle blifva upptagna af dessa och åtgärden på så sätt blifva illusorisk. Detta ville man förekomma[1].

I sjätte kanon finna vi munkarna för första gången omtalade i spanska kyrkohistorien. Detta visar, att man riktigt nog förstod, att man hade att göra med en sorts munkrörelse. Det stadgades, att, om någon af klerkerna för att pråla eller af fåfänga frivilligt lämnade sitt ämbete och menade, att han mera iakttog lagen såsom munk än klerk, han skulle afvisas från församlingen och blott återupptagas, om han genom att bedja och iakttaga under lång tid gjort bot. Vi få här bekräftelse på att priscillianisterna satte munklifvet högst, räknade detta såsom det högsta stadiet[2]. En klerk tillerkände de rätt att lämna sitt ämbete för att ägna sig åt munklifvet. Å andra sidan kan man ej förundra sig öfver att biskoparna blefvo uppretade öfver detta öfverskattande af asketlifvet[3].

Denna kanon är dock ägnad att väcka en viss förvåning. Priscillianisterna sträfvade ju efter prästämbetet, ansågo det asketiska lifvet såsom en naturlig förberedelse för det präster-

[1] Redan synoden i Elvira hade fattat liknande beslut (k. 53, Mansi, a. a. II s. 14). Att den, som af en biskop blifvit utesluten, icke fick upptagas af en annan, var för öfrigt en allmän fordran i fjärde århundradet (jmf. ofvan s. 34 f.) (conc. Arel. I k. 16, conc. Nic. k. 5, conc. Antioch. I k. 2 och 6, conc. Sard. gen. k. 13 och 16; Mansi, a. a. II s. 473, 669, 1309, 1312, III s. 16, 17). Bestämmelsen i denna kanon stämmer väl med Sulp. Sev. berättelse i chron. II k. 47 3.

[2] 36 1 f.

[3] Jmf. Loenig, a. a. I s. 340.

liga[1]. Vi kunna därför ej tro, att de präster, som slöto sig till rörelsen, i allmänhet lämnade sina ämbeten. Men, såsom Paret anmärker[2], det var möjligt, att i de i Hydatii anda ledda församlingarna motpartiet så försvårade deras ställning, att en del af dem uppgåfvo sina ämbeten. Detta i förening med den höga tanke de hyste om asketlifvet och deras prisande af detta kan hafva föranledt kanon 6[3].

Af kanon 7 finna vi, att en del af priscillianisterna antog titeln doktor. Tydligen var det de, som plägade taga till orda vid deras sammankomster och föreläsa och utlägga de skrifter, som de använde. Olika personer uppträdde; en och samma var än åhörare, än lärare. Det blef dock, såsom naturligt var, snart vanligt, att vissa regelbundet uppträdde. Dessa kallades doctores. Doktoratet hade hos dem en karismatisk karaktär. Andeutgjutelsen var enligt Prisc. allmän. Ingen, som trodde på Kristus, behöfde därför misströsta om att kunna tala om honom utan hade full frihet därtill. Gud hade lofvat denna förmån åt alla de sina, han hade lofvat att utgjuta sin Ande öfver allt kött (Joel 2 28—32, Apg. 2 17—21). De troende kunde därför, såsom aposteln sade, i ordning profetera, på det att alla måtte läras och alla förmana (1 Kor. 14 31)[4]. Opus doctoris var lectio atque evangelii prædicatio, in quibus nocte ac die operabatur apostolus[5].

Synoden uppträdde mot den fria karismatiska karaktären hos doktoratet. Den ville inordna detsamma i den hierarkiska ordningen. Den föreskref, att i enlighet med hvad som var skrifvet (Jak. 3 1) ingen fick tillägga sig titeln doktor utan vederbörlig tillåtelse. Biskopen var tydligen den, som skulle gifva sådan[6]. Paret menar, att denna kanon med dess förbud mot egenmäktig lärareverksamhet blott passar på sådana församlin-

[1] 35 3—4, 40 23—24.

[2] S 254.

[3] Man kan jämföra Sulp. Sev. berättelse om Priscilliani fåfänga och låtsade fromhet (chron. II k. 46 5—6).

[4] 32 6—33 6.

[5] Prisc., k. 39 (126 18—19).

[6] Doctores omtalas i den afrikanska kyrkan i tredje århundradet. Tertull. framhöll, att man icke fick tro, att heretikerna hade rätt, äfven om en episcopus, diaconus, vidua, virgo, doctor eller martyr affölle a regula (l. de præscript.

gar, där den nya riktningen trädde i konflikt med det bestående ämbetet[1]. Men äfven i sådana, där ämbetsinnehafvarna omfattade densamma, uppträdde väl doktorer. Äfven Orosius klagade i common. till Augustinus öfver priscillianisternas pravi doctores[2].

Den åttonde kanon är ett nytt bevis på priscillianisternas asketiska böjelser. Jungfrur, som slutit sig till dem, invigdes åt Gud och aflade kyskhetslöfte, då de ännu voro unga[3]. Synoden fordrade, att de förut skulle hafva uppnått en mogen ålder, 40 år, innan de fingo göra detta, samt att detta steg skulle tagas med biskopens medgifvande och godkännande[4].

---

k. 3, MSL 2 s. 15). I pass. Perpet. et Felic. k. 4 3 talas om Optatus episcopus et Aspasius presbyter doctor (MSL 3 s. 44). Cyprianus talar i ep. 29 om presbyteri doctores och säger, att Optatus blifvit upptagen inter lectores doctorum audientium (CSEL 3 2 s. 548).

Ambrosius varnar för sådana, som falso sibi doctorum nomen assumunt (de virginitate k. 8 47, förf. omkr. 378, MSL 16 s. 278, 14 s. 77 f.; Förster, a. a. s. 88). Författaren till den s. k. ambrosiaster, som skref på Damasi tid omkr. 380 (Realenc. 3 Aufl. 1 s. 441), säger för att förklara 1 Kor. 12 28: Illos dicit doctores qui in Ecclesia litteris et lectionibus retinendis pueros imbuebant more Synagogæ; quia traditio illorum ad nos transitum fecit (MSL 17 s. 250). Vi finna, att klerkerna, i synnerhet presbytererna, på grund af sin lärande verksamhet kallades doctores, men att äfven andra erhöllo denna titel af biskoparna med uppdrag att lära och undervisa närmast katekumener och barn. (Jmf. Thomassinus, Vet. et nova eccl. disciplina p. II t. II l. I k. 92 s. 588 f., Mandernach, a. a. s. 24.)

[1] s. 254.

[2] 152 18.

[3] Om en af priscillianisternas ledare, Tiberianus, berättar Hieronymus (l. de vir. illustr. k. 123, TU 14 1 s. 53), att han hade en dotter, som var devota Christo virgo. Denna lät han dock efter sin landsflykt, då han ändrat mening, gifta sig, hvilket ådrog honom Hieronymi skarpa klander.

[4] Redan på synoden i Elvira (k. 13) var det tal om åt Gud invigda jungfrur, och det bestämdes straff, för den händelse de bröto sitt kyskhetslöfte (Mansi, a. a. II s. 8); på synoden i Toledo (k. 16) fattades liknande fast mindre stränga beslut (Mansi, a. a. III s. 1001). Bestämmelser om invigda jungfrur voro vanliga på synoderna i fjärde århundradet. Man började så småningom anse, att invigningen af sådana blott tillkom biskopen, eller att, om en presbyter invigde, han måste hafva biskopens tillåtelse (conc. Carth. omkr. 390 k. 3, conc. Hipp. 393 afd. 2 k. 34, Stat. eccl. ant. k. 11; Mansi, a. a. III s. 693, 923 f., 952). I Cæsaraugusta nöjde man sig med att fordra biskopens godkännande.

Man ansåg äfven en viss ålder behöflig för att taga ett så viktigt steg. Basilius i sitt bref till Amphilochius tillät jungfrur att inträda i klostren redan

Endast disciplinära föreskrifter mot den asketiska rörelsen lyckades alltså Hydatius genomdrifva. Inga namn nämndes. Segern var blott half. Ej underligt, att priscillianisterna ej kände sig besegrade. För Damasus försäkrar Prisc., att i Cæsaraugusta ingen af hans parti blifvit sakförd, ingen anklagad, ingen öfverbevisad, ingen dömd, att ingen beskyllning riktats mot någons rykte eller föresats eller vandel, att ingen varit nödgad till inställelse eller ens orolig därför, och att således ingen blifvit afsatt eller, då han var lekman, dömd[1]. Från formell synpunkt hade Prisc. rätt, då han påstod, att han och hans meningsvänner hvarken blifvit anklagade eller dömda. Å andra sidan hade de dock faktiskt anklagats af Hydatius, och synodalbesluten voro riktade mot dem, äfven om de ej voro namngifna. Vi kunna därför förstå, att Hydatius och hans partivänner sedermera utspridde rykten om att priscillianisterna blifvit dömda, och att deras påståenden därom vunno tilltro.

Utom att Instantius, Salvianus, Helpidius och Prisc. dömdes, berättar Sulp. Sev. äfven, att Itacius fick i uppdrag att bringa besluten till allmän kännedom samt i synnerhet att på-

---

vid 16 till 17 års ålder (ep. 199 18, MSG 32 s. 720). Ambrosius (de virginitate k. 7 39 f.) menade, att man ej fick hindra barnen att komma till Kristus, och att äfven unga kunde invigas, om de visade sig hafva det rätta sinnelaget. Dock säger han äfven: Neque ego abnuo sacerdotalis cautionis esse debere, ut non temere puella veletur (MSL 16 s. 276). I Hippo 393 bestämde man, att före 25 års ålder hvarken klerker fingo ordineras eller jungfrur invigas (Afd. 2 k. I; Mansi, a. a. III s. 919). I Karthago 397 förnyade man besluten i Hippo. Afven längre fram nöjde man sig i Afrika med 25 års ålder. Dock bestämde sedermera kejsar Majorianus 458, att ingen jungfru kunde på giltigt sätt aflägga kyskhetslöfte, innan hon fulländat sitt fyrationde år. I Chalcedon 451 (k. 15, Mansi, a. a. VII s. 364), stadgades, att ingen diakonissa finge invigas före 40 års ålder; i Agde i södra Gallien 506 (k. 19, Mansi, a. a. VIII s. 328), att nunnor (sanctimoniales) ej fingo erhålla slöjan, innan de uppnått denna ålder. (Jmf. Th. Mommsen, Das Nonnenalter i N. Archiv der Gesellsch. f. ält. d. Geschichtsk. Bd. 22 s. 545 f.; Loenig, a. a. I s. 354—361.)

[1] 35 15—19: Denique in conventu episcopali qui Cæsaraugustæ fuit nemo e nostris reus factus tenetur, nemo accusatus, nemo convictus, nemo damnatus est, nullum nomini nostro vel proposito vel vitæ crimen objectum est, nemo ut evocaretur non dicam necessitatem sed nec sollicitudinem habuit. 35 21 f.: nemo illic nostrum inter illa repræhensus. 42 19—21: nemo nostrum reus factus, nemo auditus, nemo in concilio depositus, nemo etiam cum esset laicus, objecti criminis probatione damnatus est. 39 18 f.

minna (enligt Moellers textförslag) Hyginus[1]. Enligt de Pratos och Halms ed. skulle Sulp. Sev. menat, att Itacius skulle exkommunicera Hyginus. Var detta Sulp. Sev. mening, tog han säkert miste. Då Prisc. och hans egentliga partivänner icke blefvo formligen dömda, kan ännu mindre någon fällande dom hafva genomdrifvits öfver Hyginus, som ju först af alla uppträdde mot dem, äfven om han sedan ändrade sig och ställde sig välvillig mot dem samt beskyddade dem. Enligt den text, som Moeller föreslår, inskränkte sig Itacii uppdrag till att påminna Hyginus i synodens namn, tydligen om att hans uppförande var oriktigt, och att han måste ändra det, i fall han fortfarande ville hafva gemenskap med biskoparna. Moellers textförslag synes vara träffande. Hade Sulp. Sev. menat, att synoden beslutit exkommunicera Hyginus, borde han hafva uppräknat honom tillsammans med de andra, som dömdes. När han berättar, att en af synodens medlemmar fick ett särskildt uppdrag angående honom, visar detta, att han menade, att icke samma dom fälldes öfver honom som öfver de öfriga. Hade för öfrigt synoden gifvit Itacius i uppdrag att exkommunicera Hyginus, har man svårt att förstå, hvarför den icke äfven gaf honom i uppdrag att exkommunicera Instantius och Salvianus. Beslöt den öfverhufvud taget några åtgärder mot Hyginus, är det naturligtvis det antagligaste, att den nöjde sig med att låta påminna honom.

Vi kunna ej tro, att synoden alls vände sig mot honom. Man undvek ju att nämna några namn. Prisc. omtalar för Damasus, att under de följande striderna han och hans parti vände sig till Hyginus och Symposius såsom opartiska auktoriteter, och han framhåller såsom betydelsefullt, att de af dessa erhöllo ett relativt gynnsamt svar. Och han betecknar det såsom något oerhördt, att Hydatius kallade äfven Hyginus för heretiker[2]. Detta visar, att synoden ej fattade några beslut mot honom.

Hela berättelsen om Itacii uppdrag är uppdiktad. Denne kom sedermera att spela en betydande och ingalunda hedrande roll i kampen mot priscillianisterna. För att rättfärdiga sitt tillvägagående utspridde han i förening med sina partivänner rykten

[1] Jmf. ofvan s. 130 not 2.

[2] 401 f., 415.

om att han i Cæsaraugusta fått i uppdrag att uppträda. Den hårda och grymma behandling, som Hyginus fick utstå[1], blef mycket klandrad. För att försvara sig påstod Itacius, att synoden gifvit honom särskildt uppdrag angående denne. Sulp. Sev., som ej hade läst besluten, följde hans och Hydatii berättelser om tilldragelserna i Cæsaraugusta.

[1] Jmf. Ambrosii bref till kejsar Valent. på hösten 386 (ep. 24 12). Ambr. talar om att han, då han återvände från sin andra resa till Maximus, mötte den gamle Hyginus, som drefs i landsflykt, och om det beklagansvärda tillstånd, hvari denne befann sig (MSL 16 s. 1039).

## Kap. VII.

## Striderna efter synoden. Priscillianisternas resa till Rom. Tr. 2.

Att priscillianisterna icke tänkte böja sig, visade sig snart. För att stärka sin ställning sökte de skaffa sin ledare plats bland biskoparna. Enligt Sulp. Sev. insatte Instantius och Salvianus Prisc., som visserligen var lekman men i alla fall den mest betydande och framstående, till biskop i Abila. De trodde, att deras parti skulle vinna betydligt i styrka och de på så sätt blifva tryggare, om de fingo en så energisk och slug man utrustad med biskoplig auktoritet[1]. Att Prisc. vid denna tid blef biskop, framgår äfven af hans egna skrifter. Han var lekman, då synoden i Cæsaraugusta hölls[2], men vid striderna kort därefter biskop[3].

Om dessa strider talar Sulp. Sev. endast obetydligt. Hydatius och Itacius började enligt honom, då Prisc. blifvit biskop, att häftigare angripa. De hoppades kunna undertrycka det onda i begynnelsen. Dock gingo de tillväga med alltför liten klokhet. De vände sig till de världsliga domarna för att genom dessas

---

[1] Chron. II k. 47 4.

[2] Prisc. säger till Damasus om synoden i Cæsaraug. (42 20—24): nemo etiam cum esset laicus, objecti criminis probatione damnatus est, licet noxio sacerdotium nihil prosit et possit sacerdos deponi qui laicus meruit ante damnari. Dessa ord måste syfta på någon, som var lekman, då synoden ägde rum, men sedan blef biskop. Det kan ej åsyftas någon annan än Prisc. Loofs (a. a. s. 13) tar miste, när han af 39 19, 40 8 f., 21 sluter till att Prisc. redan vid tiden för synoden var biskop.

[3] 40 8—9, 21—22.

dekret och exekutioner fördrifva heretikerna från städerna. Efter många och skamliga strider lyckades Hydatius aflocka kejsar Gratianus[1] ett edikt. Genom detta befalldes icke blott, att heretikerna skulle lämna församlingarna eller städerna, utan äfven, att de skulle fördrifvas extra omnes terras. När gnostikerna fingo kännedom därom, misströstade de om sin sak. De vågade icke utsätta sig för rättslig undersökning och dom. Biskoparna veko frivilligt från sina biskopssäten. De öfriga blefvo rädda och förskingrades[2].

Om de strider, som lågo före det kejserliga ediktet, få vi alltså af Sulp. Sev. endast veta, att de voro många och skamliga. De hade dock ganska stor betydelse. Genom dem skärptes motsatsen mellan partierna. Förbittringen blef så stor, att de ej skydde några medel, blott dessa kunde förhjälpa dem till seger. I sin skrifvelse till Damasus ger Prisc. en redogörelse för dessa strider. Man måste visserligen använda hans uppgifter med försiktighet, enär han naturligtvis söker framställa sig själf och sina anhängare i så gynnsam dager som möjligt, men vi kunna dock af dem erhålla en jämförelsevis klar bild af händelserna.

Såsom vi förut framhållit, ansågo sig priscillianisterna ingalunda dömda eller uteslutna från kyrkogemenskapen. Prisc. uppgifver för Dam., att äfven de gillade de beslut, som fattats på synoden, och fördömde alla dåliga seder och opassande lefnadssätt[3]. Hydatius sökte tillgodogöra sig mötesbesluten. Han begaf sig till deras församlingar, som han såsom metropolit ansåg sig hafva uppsikt öfver, och sökte genom att göra gällande mötesbesluten förhindra deras sedvänjor och sammankomster och på så sätt kväfva rörelsen[4]. För att värja sig sökte

[1] Gratianus blef, då hans fader Valentianus I dött (375), vid ej fullt 17 års ålder kejsare öfver västerlandet. Dock erkände han på härens önskan sin fyraårige halfbroder Valentianus II såsom medkejsare och öfverlät åt honom præfectura Italiæ. Till följd af Valentiani ungdom vardt Gratianus dock den bestämmande i hela västerlandet. (Jmf. Schiller, Gesch. d. röm. Kaiserzeit II s. 388 f., Richter, Das weström. Reich s. 268 f., 286, 293 f.)

[2] Chron. II k. 47 5–7.

[3] 35 15 f., 39 18 f., 42 19 f., 35 25 f.

[4] Han återvände enligt Prisc. från Cæsaraugusta utan att medföra något mot dem. Till bevis därför anföras två saker, dels att han före sin afresa till

de å sin sida anklaga honom. Och från de anklagelser, för hvilka han blef föremål, härleder Prisc. hans hetsiga förbittring, hans ursinne, som rasade i hela världen äfven mot församlingarna [1].

Hydatii ställning i hans egen residensstad Emerita var osäker. En stor del af hans underlydande präster höllo med hans motståndare. En af presbytererna uppträdde vid en sammankomst i kyrkan och anklagade honom på grund af kyrkliga aktstycken. Få dagar därefter utkom i de priscillianistiska församlingarna en bok, hvari ännu svårare beskyllningar framställdes mot honom [2]. Denna var tydligen författad af några af priscillianisterna [3]. Hvilka anklagelserna voro, säger ej Prisc. Förmodligen angrep man några af hans disciplinära åtgärder och beskyllde honom för att föra ett lif, som var ovärdigt en biskop. Hade man kunnat påvisa några bestämda svårare förseelser, som han gjort sig skyldig till, hade Prisc. nog omtalat dessa.

Följden af anklagelserna vardt en schism i Emerita. De flesta eller åtminstone en stor del af Hydatii klerker skilde sig från honom och förklarade, att de icke ville hafva någon gemenskap med honom, förr än han rentvått sig från beskyllningarna [4].

synoden varit i deras församlingar och haft gemenskap med dem, dels att de hvarken blifvit anklagade eller dömda på synoden (39 18—21). Prisc. är angelägen om att förebygga den uppfattningen, att Hydatius af synoden fått fullmakt eller uppdrag att inskrida mot dem. Detta visar, dels att Hydatius efter synoden begaf sig till deras församlingar, dels att denna resa sammanhängde med de beslut, som fattats på synoden (jmf. Paret s. 240). Då dessa faktiskt voro riktade mot den priscillianistiska rörelsen, var det mycket naturligt, att Hydatius såsom metropolit for omkring inom sitt område för att öfvervaka, att de efterlefdes. Härmed stämmer Sulp. Sev., chron. II k. 47 5: tum vero Ydacius atque Ithacius acrius instare.

[1] 39 21—23.

[2] 39 23—27.

[3] Prisc. säger endast: a quibusdam. Hilgenfeld, a. a. s. 34, tror, att författarna voro de lekmän, som omtalas 40 5, 20, 23—24. Men de, hvarom talas 40 20, 23—24, voro tydligen från Hydatii församling i Emerita. Och dessa åsyftas väl äfven 40 5. Det var ju vida naturligare, att Prisc. berättade för Hyginus och Symposius, att Hydatius var misstänkt hos lekmän från hans egen församling, än hos sådana från andra. Författarna till den här omtalade skriften voro däremot från de priscillianistiska församlingarna.

[4] 39 27—28.

Att Prisc. och hans anhängare voro upphofsmännen till anfallet, insåg han. Han vände sig mot dem och anklagade dem[1]. Hvilka beskyllningar han framställde, omtalar ej Prisc. Antagligen förebrådde han dem deras tillvägagångssätt och upprepade sina gamla anklagelser. Särskildt beskyllde han dem för heresier[2] samt påstod, att de blifvit dömda på synoden i Cæsaraugusta[3].

De å sin sida vände sig med bref till Hyginus och Symposius, som, enligt hvad de visste, voro välvilligt stämda mot dem. Dessa voro de förnämsta biskoparna, hvar inom sin provins, och kunde göra anspråk på metropolitanrättigheter. Förmodligen täflade de med Hydatius om det största kyrkliga inflytandet i Spanien. De hade nog ingenting emot att hans anseende och makt förminskades[4]. Till dessa skrefvo priscillianisterna, att allt plötsligt hade blifvit bragt i förvirring, och att man måste se till huru friden i församlingarna på varaktigt sätt kunde återställas[5]. Vidare redogjorde de för anklagelserna mot Hydatius, omtalade, att många lekmän i hans församling misstänkte honom, samt frågade, hur man skulle förhålla sig till dessas utsagor. De beklagade sig öfver de rykten, som Hydatius utspridt, och bådo dem förklara, om någon blifvit dömd i Cæsaraugusta[6].

Hyginus och Symposius svarade tillmötesgående. Om lekmännen misstänkte Hydatius och anklagade honom, hade Prisc.

---

[1] Hinc nos conventi (40 1) betyder i analogi med 42 24 f.: med anledning häraf kallade till ansvar.

[2] 40 20, 6. Priscilliani framhållande af att lekmännens bekännelse var katolsk visar, att de voro anklagade för att vara heretiker. Att Hyginus och Symposius i sitt svar betonade, att man måste hafva vittnesbörd om lekmännens ortodoxi, tyder äfven på detsamma.

[3] Hyginus och Symposius försäkra för Prisc. i sitt svar, att ingen blifvit dömd på synoden i Cæsaraug. (40 7 f.). Detta visar, att Prisc. bedt dem afgifva förklaring om denna sak. Och anledningen därtill kan endast hafva varit, att rykten utspridts om att de dömts där. Af hvem, om icke af Hydatius?

[4] Jmf. Paret s. 258.

[5] 40 1—4.

[6] Detta framgår af det svar de erhöllo (40 4—8). I detta föreslogs äfven, att en synod skulle sammankallas. Dock är det ej troligt, att priscillianisterna yrkade på någon sådan. De ville ju ej infinna sig i Cæsaraugusta. De visste, att majoriteten af biskoparna var emot dem.

och hans vänner rätt att mottaga deras anklagelser, om de erhöllo säkra intyg om att de höllo sig till den katolska bekännelsen[1]. En synod borde hållas om de öfriga tvistepunkterna för att återställa frid inom församlingarna. På synoden i Cæsaraugusta vardt ingen dömd[2].

[1] 40 4–6: Rescribtum est, ut verbis ipsis loquamur: quantum ad laicos pertineret, si illis suspectus Hydatius esset, sufficeret apud nos sola de catholica professione testatio. Angående formen sufficeret påpekar Schepss (40 not 6), att konjunktivus står i stället för infinitivus. Då vi ej känna det bref, hvarpå det citerade stället är svar, blir meningen dunkel. Olika uppfattningar hafva framställts. Paret (s. 242) återger stället på följande sätt: »was die Laien angehe, die etwa gegen Hydatius misstrauisch geworden seien, so sollen sich diese dabei beruhigen, dass P. und Genossen dem Verdächtigten ein Zeugnis seiner Orthodoxie ausstellen». Apud nos öfversätter han med »von unserer Seite» (s. 246 not). Meningen blir således, att Prisc. och hans vänner skulle gifva Hydatius ett vittnesbörd om hans ortodoxi. Men, hur ett sådant skulle utfalla, kunde man på förhand veta, anmärker med rätta Hilgenfeld (s. 35 not 1). Det är ej troligt, att Hyginus och Symposius menade något sådant. Apud nos betyder för öfrigt: hos oss eller inför oss. Parets hänvisning på 23 19 visar ingenting, ty äfven där har apud nos denna betydelse. Hilgenfeld bemöter på anf. ställe Paret och fattar stället på följande sätt: »Wenn den (priscillianistischen) Laien Hydatius verdächtig ist, so sollen Prisc. und dessen bischöfliche Amtsbrüder diese Laien gewähren lassen, wenn dieselben nur den katholischen Glauben bezeugen (vgl. 40 20, 23)». Han menar alltså, att, om lekmännen bekände den katolska tron, Prisc. och hans ämbetsbröder skulle låta dem hållas, låta dem få anklaga Hydatius. Loofs (a. a. s. 14) menar äfven, att den professio, som här var i fråga, sammanhängde med att man ville anklaga Hydatius på den kommande synoden. De klagandes ortodoxi, säger han, behöfde så mycket mera blifva fastställd, som Hydatius gjorde sina motståndare misstänkta för kätteri (jmf. k. 6 från Konstantinopel år 381 hos Mansi III, 561). Dierich (a. a. s. 12 not 16) påpekar med rätta, att frågan gällde, om biskopar fingo mottaga anklagelser af lekmän mot en biskop, och hur klagomålen i så fall skulle vara beskaffade. Dock missuppfattar han i alla fall stället. Han tror (a. a. s. 12) liksom Paret, att den testatio, som omtalas, skulle aflämnas *af* de priscillianistiska biskoparna i stället för *inför* dem.

Meningen är, att, om de priscillianistiska biskoparna erhöllo vittnesbörd om att lekmännen bekände den katolska tron, de hade rätt att mottaga deras anklagelser mot Hydatius och taga dem i beskydd mot honom. Då nämligen vittnesbörden skulle aflämnas inför dem, skulle de väl äfven mottaga anklagelserna för att sedan bära fram dem inför synoden. Vi få också i det följande höra, att Prisc. verkligen i Emerita mottog bekännelse om den katolska tron af mot Hydatius fientliga lekmän (40 19 f.).

[2] 40 6–8.

Genom detta bref fingo Prisc. och hans vänner ett medel att försvara sig mot Hydatii påståenden, att de blifvit dömda i Cæsaraugusta. Att de äfven använde det i detta syfte, framgår af Priscilliani ifver att framhålla trovärdigheten af dess innehåll[1]. Likaledes kunna vi vara säkra om att de gjorde, hvad de kunde, för att stödja de omtalade lekmännen, som ju voro deras egna anhängare och helt visst på deras tillskyndelse framställt sina anklagelser. Om några försök af dem att åstadkomma en synod talar däremot Prisc. icke. Hade de gjort några sådana, hade han nog ej försummat att berätta om dessa för att på så sätt lämna bevis för deras sträfvan efter frid. I denna punkt voro de ej angelägna att följa biskoparnas råd af skäl, som vi förut anfört.

Emellertid uppgjorde Prisc. en annan plan för att på ett än verksammare sätt träffa Hydatius. Han beslöt sig för att jämte sina vänner begifva sig till Emerita för att i Hydatii egen församling bekämpa honom[2]. Någon rätt därtill hade han ej. De bägge biskopar, som han vändt sig till, hade icke heller tillrådt något sådant. Förmodligen hoppades han att genom de präster och den del af menigheten, som stod på hans sida, kunna vinna församlingen för sig och tvinga Hydatius att lämna sitt biskopssäte. Hade detta lyckats, hade han befriat sig från sin mäktigaste motståndare och betydligt stärkt sin ställning. Hoppet därom öfvervann hans betänkligheter.

Han var dock medveten om att han var på orätt stråt. För Damasus, som ifrade för fasta kyrkliga ordningar, måste ett sådant steg, som att biskopar begåfvo sig till sin metropolits församling för att med stöd af med honom missnöjda klerker och lekmän borttränga honom från hans biskopssäte, te sig såsom uppror mot de kyrkliga myndigheterna. Prisc. insåg detta. Han var därför angelägen om att rättfärdiga sig genom att framhålla motiven för sitt och sina vänners handlande. Han och de, som följde honom, ville, därpå tager han Gud till vittne, hellre vara upphofsmän till frid än strid. Om de begått en rättskränkning, fortsätter han vidare, och icke fastmera visat

[1] 40 8: Quis non consacerdotibus crederet, præsertim cum in eadem synhodo vir religiosus qui hæc scribebat Symposius adfuisset.

[2] 40 10—12.

prof på eftergifvenhet, voro de anklagade för att de hellre velat personligen samtala med Hydatius och råda honom såsom en broder än förekalla honom såsom anklagad[1]. Han medger alltså, att en rättskränkning ägt rum, fast han söker öfverskyla den genom att åberopa sig på den broderliga kärleken. För öfrigt är han ej fullt ärlig i sin framställning, när han såsom det andra alternativet angifver förekallandet af Hydatius såsom anklagad. Någon rätt därtill hade priscillianisterna naturligtvis ej. Den saken tillkom endast en synod, och om någon sådan voro de ej angelägna. Att Hydatius icke skulle uppskatta deras broderliga kärlek utan uppfatta deras handlingssätt såsom en svår rättskränkning, var tydligt.

Utgången motsvarade ej Priscilliani förväntningar. Hydatius vann på sin sida folket i Emerita och upphetsade det mot priscillianisterna. Dessa hade hoppats, att anklagelserna skulle behandlats inför presbyteriet, hvarvid de skulle spelat rollen af domare. Men Hydatius lät saken ej komma därhän. Dels visste han, att han hade ett mäktigt parti inom presbyteriet emot sig[2], dels medgaf han naturligtvis ej, att detta hade någon domsrätt öfver honom. En uppretad folkmassa mötte Prisc. och hans vänner, då de ville gå in i kyrkan, öfverföll dem med hugg och slag och lät dem icke komma in[3].

Häröfver beklagar sig Prisc. inför Damasus och menar, att, äfven om de från formell synpunkt handlat orätt, Hydatius dock handlat vida sämre genom att låta öfverfalla dem[4].

En del lekmän stodo dock, såsom förut är omtaladt, på Priscilliani och hans vänners sida. Dessa aflade inför dem en bekännelse om sin katolska tro[5]. Enligt hvad Prisc. uppgifver

---

[1] 40 12—15.

[2] 39 27—28.

[3] 40 15—18.

[4] 40 18—19.

[5] 40 19—20. Hilgenfeld, som menar, att dessa lekmän voro samma personer som de, som omtalas 39 25—26 och 40 5, samt att de voro från de priscillianistiska församlingarna, tror (s. 35 not 3), att Prisc. före sin afresa till Emerita mottog deras bekännelse, och att just detta var orsaken till det bemötande han där erhöll. Detta strider dock tydligen mot Priscilliani framställning, af hvilken det framgår, att det var efter folkmassans öfverfall på honom och hans följeslagare i Emerita, som de mottogo lekmännens bekän-

för Damasus, ansågo de sig ej kunna tillbakavisa denna, då den var katolsk. Prisc. anför såsom skäl för dess mottagande äfven deras kärlek till friden [1]. Uppenbarligen en otillfredsställande motivering! Mottagandet af bekännelsen skedde ju, för att lekmännen skulle få tillfälle att anklaga Hydatius, och ej af begär efter frid.

Ånyo vädjade priscillianisterna till andra biskopar; denna gång till flera. De skrefvo, enligt hvad Prisc. berättar, till nästan alla sina medbiskopar [2]. Således vände de sig dock icke till alla. En del hade tydligen redan så afgjordt intagit ställning mot dem, att de icke hade något hopp om att vinna dem. I sina bref redogjorde de för hvad som försiggått [3] och beklagade sig öfver den skymf, som den prästerliga värdigheten lidit. Dessutom sände de intyg om lekmännens trosbekännelse samt tillade, att många af dessa efter bekännelsen begärdes till biskopar [4].

Detta sista visar priscillianisternas sträfvan efter episkopatet. På grund af sitt asketiska lif ansågo de sig för de värdigaste att i församlingarna tjäna Gud. De betonade den karismatiska begåfningen, ville stödja sig på församlingarna mot Hydatius, ville, att dessa skulle vara självständiga och hafva rätt att själfva välja sina andliga ledare. Man ser, huru djupgående rörelsen mot Hydatius var. Meningen var att tränga honom och de biskopar, som uppträdt mot dem, bort från deras ämbeten och ersätta dem med personer från deras egen krets.

Biskoparnas svar var försiktigt affattadt. En synod måste hållas med anledning af de omtalade sakerna. Man måste sätta tro till den aflagda bekännelsen. Liksom invigningen af en bi-

nelse. Och några anhängare i Emerita måste väl Prisc. i alla fall hafva haft, eftersom han begaf sig dit. (Jmf. Paret s. 243, Loofs, a. a. s. 14).

[1] 40 19—21.

[2] 40 21—22.

[3] Gesta rerum är enligt Schepss (197) = Bericht.

[4] 40 21—24: quid sacerdotalis reverentia passa fuisset, scribsimus mittentes etiam gesta rerum et fidem professionum nec hoc tacentes, quod multi ex his post professionem ad sacerdotium peterentur. Mot Loofs, som (a. a. s. 14) återger sacerdotium (40 24) och sacerdos (40 26 dedicationem sacerdotis) med »Cleriker», opponerar sig med rätta Dierich (a. a. s. 12 not 17). Sacerdos betyder hos Prisc. biskop (216, jmf. Halms ed. af Sulp. Sev. index. s. 278).

skop berodde på biskopen, så utväljandet af honom på folkets begäran[1]. Prisc. omtalar ej af huru många eller af hvilka biskopar han erhöll detta svar. Helt säkert var det ej af alla, som han vändt sig till. I så fall hade han nog framhållit detta. Hydatius försummade naturligtvis icke att äfven å sin sida vända sig till de spanska biskoparna och efter bästa förmåga utmåla sina motståndare och deras resa till Emerita. De, som höllo med honom, brydde sig kanske ej alls om att svara priscillianisterna, eller också var deras svar så ogynnsamt, att Prisc. ej ville anföra det.

Det svar, som Prisc. omtalar, öfverensstämde med det förut af Hyginus och Symposius afgifna i yrkande på en synod. Och en ny sådan var i själfva verket nödvändig, om man ville bilägga striderna. Endast en sådan hade tillräcklig auktoritet, för att man skulle kunna hoppas, att dess afgörande skulle blifva respekteradt. Med sitt yttrande om lekmännens bekännelse kunde biskoparna väl ej mena annat, än att man borde anse, att de voro rättrogna, och på den grund upptaga deras anklagelser mot Hydatius på den kommande synoden. Beträffande folkets begäran att erhålla en del af lekmännen till biskopar erkände de, att utväljandet af en biskop berodde på dess begäran, men framhöllo äfven, att det därjämte, för att någon lagligen skulle blifva biskop, erfordrades vigning genom andra biskopar. De uttalade sig alltså ej närmare om denna sak utan nöjde sig med att hänvisa till allmänna rättsgrundsatser[2].

[1] 40 24—27: Rescribitur ad nos dandum super ista concilium; credendum habitæ professioni et sicut dedicationem sacerdotis in sacerdote, sic electionem consistere petitionis (in) plebe.

[2] Dierich (a. a. s. 13) tror, att priscillianisterna, då de mottagit biskoparnas svar, invigde några af lekmännen till biskopar. Till stöd härför åberopar han det förut af oss anförda stället 42 20—23. Men där åsyftas helt säkert Prisc. Hade några nya biskopar blifvit invigda, hade väl Prisc. måst berätta därom för Damasus, om icke för annat så för att försvara sig. Denne skulle ju i alla fall fått kännedom därom genom Hydatius och hans parti. Att det edikt, som Gratianus utfärdade, var riktadt contra pseudoepiscopos et Manichæos, kan visserligen tyckas tyda på, att motbiskopar blifvit uppställda. Men detta behöfver ej vara fallet. Möjligen voro en del föreslagna till biskopar. Hydatius fruktade, att man skulle inviga dem, och begärde därför ett edikt mot falska biskopar. Titeln på ediktet är dock sannolikare föranledd af att han beskyllde Instantius, Salvianus och framför allt Prisc. för att med orätt besitta

Hydatius synes lika litet som sina motståndare hafva varit angelägen om någon synod. På en sådan skulle utan tvifvel för bägge partierna obehagliga saker kommit att afhandlas. Vi höra ej talas om några försök att åstadkomma en sådan. Hydatius blef emellertid ängslig och orolig. Han kände sig allvarligt hotad. Prisc. säger om honom, att han fruktade mera, än tillbörligt var[1]. På samma gång tilltog hans förbittring. Han vände sig till de världsliga myndigheterna för att med deras hjälp eftertryckligt kunna komma åt sina motståndare. För dessa gaf han en partisk framställning af tilldragelserna. Han klagade öfver uppträdandet af falska biskopar, som hyllade manikeiska meningar. Han påstod, att dessa redan blifvit dömda af kyrkan på synoden i Cæsaraugusta men det oaktadt behöllo sina ämbeten, fortforo med sin fördärfliga verksamhet och alltjämt vunno anhängare. Mot dessa och deras propaganda begärde han, att kejsaren skulle inskrida. Dock namngaf han ej de åsyftade. Förmodligen drog han sig för att omtala, att så många och framstående personer hörde till dessa[2].

Äfven till biskopar utom Spanien vände han sig. Med Damasus stod han redan förut i brefväxling och underhöll helt säkert alltjämt förbindelse med honom. Prisc. omtalar, att han äfven vände sig till Ambrosius. Förmodligen berättade han för dessa i hufvudsak detsamma som för de världsliga myndigheterna. För Damasus kunde han dock knappast våga påstå, att priscillianisterna blifvit dömda i Cæsaraugusta, då denne

---

sina ämbeten. Lagligheten af Priscilliani invigning bestred han nog. Troligen påstod han, att de alla tre blifvit dömda i Cæsaraugusta. Sulp. Sev. vet ej af att någon af priscillianisterna utom Prisc. efter synoden i Cæsaraug. blef biskop.

Paret (s. 244, 246 not, 258) är böjd för att antaga, att de i Emerita försökte uppställa en motbiskop, fast de ej gingo så långt som till att formligen inviga denne. Detta sista är nog säkert.

[1] 40 27—28.

[2] Innehållet i Hydatii framställning kunna vi sluta oss till af Priscilliani berättelse. Hinc ille (Hydatius) plus quam oportebat timens concinnat preces falso et rei gestæ fabulam texens dissimulatis nominibus nostris rescribtum contra pseudoepiscopos et Manichæos petit et necessario inpetrat, quia nemo non, qui pseudoepiscopos et Manichæos audiret, odisset (40 27—41 2).

väl omedelbart efter synoden fått kännedom om besluten. Prisc. säger, att han ljög i allt för Ambrosius [1].

Beskyllningen för manikeism var särskildt ägnad att framkalla statsmaktens ingripande, ty just vid denna tid utfärdades, såsom vi i kap. II påpekat, stränga lagar mot manikeerna. Denna anklagelse var därför mycket försåtlig. Hydatius vände sig alltså först till den världsliga makten och påkallade dess hjälp. Sulp. Sev. tadlar honom därför [2]. Det var dock vanligt på den tiden, att de olika kristna partierna täflade om att vinna kejsaren på sin sida. Tillsammans med Hydatius uppträdde enligt Sulp. Sev. Itacius. Hydatius var dock tydligen vid denna tid hufvudledaren för Priscilliani motståndare. I sin skrifvelse till Damasus talar Prisc. blott om denne.

På grund af den allmänna afskyn för manikeerna och Gratiani ifver för den kyrkliga ordningen och rättrogenheten lyckades Hydatius om än med svårighet [3] att utverka ett edikt contra pseudoepiscopos et Manichæos. Detta måste hafva varit riktadt till någon af de kejserliga ståthållarna i Spanien, antingen till någon af provinsståthållarna eller, hvilket är troligare, till vicarius Hispaniæ. Prisc. omtalar ej det straff, som var stadgadt i detta, hvilket däremot Sulp. Sev. gör. Det var strängt. Heretikerna icke blott utvisades från sina församlingar och städer utan extra omnes terras [4].

---

[1] 41 2—3. Loofs (a. a. s. 14) tror, att Hydatius erhöll gynnsamt svar från Ambrosius, och att han sedermera stödde sig på detta. Härom nämner dock Prisc. ingenting.

[2] Chron. II k. 47 5.

[3] Sulp. Sev., chron. II k. 47 6.

[4] Sulp. Sev., chron. II k. 47 6. Osäkert är, hur man bör fatta det sista uttrycket. Närmast till hands ligger att tänka på förvisning från hela romerska riket. Gothofred fattade i sin ed. af cod. Theod. saken annorlunda (t. 6 s. 72—73). Det af Sulp. Sev. omnämnda ediktet fann han omtaladt i l. 16 t. 2 35. Denna lag utfärdades af kejsar Honorius år 400 och riktades till Hadrianus, præfectus prætorio Italiæ. I den förordnades, att, om en biskop blifvit afsatt, och han befanns contra custodiam vel contra quietem publicam moliri rursusque Sacerdotium petere, han skulle vistas procul ab ea urbe quam infecit secundum legem Divæ memoriæ Gratiani, centum milibus. Den lag af Gratianus, som åsyftades, var enligt Gothofred den af Sulp. Sev. omtalade. Vid uttrycket extra omnes terras hos Sulp. Sev. borde man därför underförstå urbium. Meningen var, att de heretiska biskoparna ej fingo uppehålla sig på

Så snart det kejserliga ediktet kommit, kunde Hydatius inför den ståthållare, som mottagit det, anklaga sina motståndare för att höra till dem, som åsyftades i detsamma[1]. Att döma af Priscilliani skildring synes han äfven hafva gjort detta och anklagat en stor mängd, troligen äfven Hyginus. Prisc. säger, att Hydatius, när han fått underrättelse om ediktet, under föregifvande af att uppträda mot sekterister rasade mot alla kristna och kallade äfven Hyginus för heretiker[2]. Hydatius var dock rädd för att hans tillvägagångssätt skulle blifva klandradt. Han sände därför omkring bref i församlingarna. I dessa upprepade han sina beskyllningar mot priscillianisterna och Hyginus samt sökte rättfärdiga sig. Hans sträfvan gick enligt Prisc. ut på att genom olika beskyllningar illa berykta alla, för att han icke skulle hafva några domare[3]. Prisc. menar således,

---

ett afstånd af 100 romerska mil från de städer, där de hade sina församlingar. Till stöd för sin mening anförde han utom den förut omtalade lagen, att kejsar Sept. Severus befallde, att prætorianerna skulle alldeles utdrifvas från stadens (Roms) terminis vel finibus, och att de då utdrefvos ad centesimum usque miliarium. Dessutom, att Valentianus III befallde, att manikeerna skulle fördrifvas från Rom usque ad centesimum lapidem (l. 16 t. 5 62). Tydligen, säger han, är detta centesimi spatium ab urbe Roma öfverflyttadt till de andra städerna. Det är sannolikt, att meningen med det i Gratiani edikt använda uttrycket är den af Gothofred angifna. (Jmf. ofvan s. 40 not 1). Bernays (a. a. s. 8 not 12) och Rauschen (Jahrbücher der christl. Kirche s. 140 not 5) synas instämma med honom. Gothofred tror, att ediktet till Hadrianus år 400 var riktadt mot priscillianisterna. Detta framgår dock icke af detsamma.

[1] Om processordningen jmf. Geib., Gesch. d. röm. Criminalproc. s. 525—536.

[2] 41 3—7: cum relato sibi rescribto sub specie sectæ quam nostrum nemo non damnat in omnes rueret Christianos, hereticum etiam Hyginum nobiscum vocans, sicut epistulæ ipsius missæ ad eclesias prolocuntur, agens scilicet, ne judices haberet, si omnes diversis obtrectationibus infamasset. När Hydatius i bref, som han sände omkring, kallade Hyginus för heretiker, hörde väl äfven denne till dem, som han anklagade inför ståthållaren.

[3] 41 5—7, jmf. 43 5. Paret s. 258—261 har en egendomlig uppfattning af det kejserliga ediktet och Hydatii tillvägagående. Han tror, att ediktet var riktadt till Hydatius, och att denne hade att afgöra, på hvilka det skulle tillämpas. Det var enligt honom ej af samma beskaffenhet som andra edikt mot manikeerna, eller som de af de följande kejsarna mot priscillianisterna utfärdade förordningarna. Redan genom tillsatsen pseudoepiscopi stod det på en annan linje, ty att afgöra öfver rättmätigheten af biskopsvärdigheten tillkom de kyrkliga myndigheterna. Genom den klokt valda titeln förstod Hydatius för-

att, om en synod sammankallats, de priscillianistiska biskoparna skulle hört till Hydatii domare och dömt öfver anklagelserna mot honom. Detta är icke riktigt, ty på en synod skulle ju priscillianisterna hafva blifvit anklagade lika väl som Hydatius. Priscilliani afsikt var nog att för Damasus visa, att en opartisk synod i Spanien blifvit omöjliggjord[1], och på så sätt förklara, hvarför han och hans anhängare icke gjort något för att få en synod till stånd.

Hydatius uppträdde med mod och tillförsikt. Han synes hafva haft godt hopp om att ståthållaren skulle komma att

---

skaffa sig en kejserlig förordning, som innehöll de stränga bestämmelser, som voro vanliga mot manikeerna, men dock lämnade undersökningen och afgörandet åt honom. Ediktet var alltså ej riktadt till statsämbetsmännen såsom andra manikeeredikt utan till Hydatius. Inkvisitorn använde sin fullmakt grundligt. Dock höll han sig till de kyrkliga formerna och eftersträfvade ett regelrätt förfaringssätt. Till en början deltog han ej personligen i förhandlingarna. Han utsände en undersökningskommission, som skulle förhöra Prisc. och hans närmaste vänner (möjligen Instantius och Salvianus). Redan förut hade några andra misstänkta biskopar, bland dem Tiberianus och Asarbus, blifvit förhörda. Dessa gällde för mindre farliga och tillfredsställde antagligen genom sin försvarsskrift. Hela angreppet kunde därefter koncentrera sig på Prisc. För att försvara sig författade denne tr. 1. Denna apologi blef icke utan verkan. Hydatius fann då tiden vara inne att helt rycka fram med det kejserliga ediktet. Han sökte förstärka anklagelsen för manikeism, som ensam icke ville räcka till, med fantomet af pseudoepiscopi, på det att det af två halfva bevis skulle blifva ett helt. Han gjorde kort process; han sände en rundskrifvelse till samtliga församlingar, hvari han betecknade ett antal biskopar såsom kättare och förklarade dem på grund af det kejserliga ediktet förlustiga sina platser. Exekution af statsmyndigheterna hotade. Dock ägde sådan ännu icke rum.

Med rätta betecknar Hilgenfeld (s. 37—38) denna framställning såsom ohållbar och såsom ej bestyrkt vare sig af Sulp. Sev. eller af Priscilliani framställning. Referre alicui, anmärker han, kan ej vara lika med inscribere alicui. Och hvad hade en biskop att göra med landsförvisning? Så snart ediktet blifvit bekant, veko enligt Sulp. Sev. de priscillianistiska biskoparna, och deras anhängare förskingrades. Och enligt Prisc. stormade Hydatius genast an mot priscillianisterna såsom manikeer; dessa veko frivilligt och beslöto vända sig till Rom. Dierich (a. a. s. 13 not 19) opponerar sig likaledes mot Paret.

Att Paret uppkonstruerat en sådan berättelse, som han gjort, beror på att han fattade första tr. såsom författad vid denna tid. För denna behöfde han en historisk ram, som han kunde passa in den i. Men första tr. tillhör såsom vi längre fram skola visa, en senare tid.

[1] Jmf. Paret s. 245.

anse de skäl han anförde såsom tillräckliga bevis för att tillämpa ediktet på priscillianisterna. Dessa däremot blefvo modlösa och började misströsta. De vågade ej möta inför domstolen[1].

Deras biskopar beslöto resa till Italien och vädja direkt till kejsar Gratianus, som vid denna tid troligen uppehöll sig därstädes[2]. Tillika ville de personligen vända sig till de bägge inflytelserika biskoparna Damasus och Ambrosius för att med dessas hjälp dels lättare vinna kejsaren, dels stärka sitt anseende och sin ställning bland de kristna i Spanien. Om Damasus och Ambrosius ställde sig på deras sida och skrefvo till deras förmån till de spanska biskoparna, kunde de till och med hoppas att vinna seger på kommande synoder.

---

[1] Sulp. Sev., chron. II k. 47 7.

[2] Synoden i Cæsaraugusta hölls på hösten 380. För de strider, som följde därpå, och som vi talat om, åtgick troligen öfver ett år. Gratiani edikt contra pseudoepiscopos et Manichæos utfärdades sannolikt i början af år 382. I okt. 381 var Gratianus i Trier, såsom synes af en därifrån utfärdad lag. I dec. var han i Italien, och där uppehöll han sig, såsom framgår af lagarna (cod. Theod., Gothofreds ed. t. I s. CV f., jmf. Rauschen, a. a. s. 82, 119, 142) åtminstone under större delen af år 382 och första hälften af 383.

Om deras vädjan till Gratianus talar Prisc. endast i förbigående. Han halkar öfver denna så mycket som möjligt. De nullo autem, säger han (41 13—16), metuit audiri qui optat probari; sed studio factum fuerit an malo voto, deus judicabit, ut quæstor, cum justas præces diceret, respondere tardaret. Prisc. har således, innan han vände sig till Damasus, framställt justas præces, hvarpå han förgäfves väntat att erhålla svar af quæstorn. Den quæstor, som åsyftas, kan tydligen ej vara någon annan än Gratiani quæstor sacri palatii, som vid denna tid tillsammans med Gratianus väl var i Italien. Quæstorn ålåg att mottaga preces och afgifva kejsarens svar på sådana. Dierich (a. a. s. 14 not 23) anmärker med rätta mot Hilgenfeld (s. 40), att Valentiani II:s quæstor ej kan vara åsyftad, då ju Prisc. var från Spanien. Men Dierich tager fel, då han tror, att quæstorn vid denna tid uppehöll sig i Trier. Han synes mena, att dessa tilldragelser ägde rum år 380, hvilket tydligen är orimligt.

På resan till Rom vände sig alltså priscillianisterna till Gratianus. Afsikten med resan var icke blott att vinna biskopar. Paret (s. 261) anser, att priscillianisterna på grund häraf voro de, som först hänsköto sin sak till världslig rätt. Men redan genom att utverka ediktet och sedan genom sina anklagelser mot priscillianisterna för att falla under detsamma hade ju Hydatius tagit de första stegen på denna väg. Loofs (a. a. s. 15) tror, att Prisc. redan nu hade att stå till ansvar för beskyllningar för magi. Om några sådana talar ej Prisc. i tr. 2. De voro ännu ej framställda.

Deras församlingar stodo på deras sida. De gåfvo dem epistulæ communicatoriæ, försedda med underskrifter af klerus och menigheten[1]. Enligt Sulp. Sev. lämnade de sina biskopssäten och afreste, så snart de fått kännedom om det kejserliga ediktet. Äfven enligt Prisc. ägde deras afresa rum kort efter det detta kommit till Spanien[2]. Antagligen reste de under förra hälften af år 382.

Om själfva resan berättar Prisc. ingenting för Damasus. Genom Sulp. Sev. veta vi dock en del om den. Enligt honom beslöto Instantius, Salvianus och Prisc. att begifva sig till Rom för att rättfärdiga sig inför Damasus, som då var biskop där. De togo vägen genom Aquitanien. Af de oerfarna mottogos de på ett lysande sätt, och de utsådde trolöshetens utsäde. I synnerhet i staden Elusa hade de framgång. Menigheten där, som då var god och from, fördärfvade de genom sina förvända predikningar. Tillbakadrifna från Burdigala genom Delfinus, stannade de någon tid på Euchrotias landtgods och smittade flera med sina villfarelser. När de bröto upp därifrån och fortsatte sin resa, hade de med sig ett nesligt och skamligt följe, hustrur och äfven andra kvinnor, bland dem Euchrotia och hennes dotter Procula. Ett rykte kom ut, att denna sistnämnda blifvit gjord hafvande af Prisc. och fördrifvit sin lifsfrukt med örter. Då de ankommit till Rom, sökte de rentvå sig inför

[1] 41 8 f., 42 17 f. Dessa voro väl, såsom Dierich (a. a. s. 8 not 2) anmärker mot Paret (s. 245, 246 not), icke blott vanliga resebref utan äfven intyg om deras rättrogenhet och om att församlingarna instämde med dem. Dessa medförde de för att visa för dem, som de tänkte vända sig till. Loofs (a. a. s. 14 f.) tror, att de genom bref sökte försäkra sig om kyrkogemenskap med den romerske biskopen, fast de ännu icke hänsköto saken till honom. Något stöd härför i Priscilliani framställning finnes ej.

[2] Loofs (a. a. s. 14) tror, att de voro formligen afsatta. »Cleriker», säger han om Hydatii framfart, »werden mit Absetzung, Laien mit Excommunication bedroht (43 14 f.) und offenbar auch bestraft; denn P. und die Seinen erscheinen 41 7 f. anscheinend als abgesetzt: 'sie empfehlen Gott ihre (verwaisten) Kirchen'». Men, såsom Dierich (a. a. s. 14 not 22) anmärker, uttrycket: ecclesias nostras commendavimus deo, säger endast, att församlingarna blefvo lämnade af biskoparna. Att det skedde frivilligt, framgår af att enligt Priscilliani försäkran för Damasus hvarken af kejsaren eller någon synod något afsättningsdekret blifvit utfärdadt.

Damasus. De kunde dock icke ens erhålla ett personligt samtal med honom [1].

Den närmaste vägen till Rom ledde icke öfver Elusa [2] och ännu mindre öfver Burdigala vid nedre Garumna. Det måste alltså hafva funnits särskilda orsaker till att denna väg valdes. Helt visst har Prisc. förut haft anhängare i dessa trakter, hvilka han ville besöka och uppmuntra. Härmed stämmer äfven det lysande mottagande, som han erhöll på en del ställen. Genom Sulp. Sev. berättelse framskymtar äfven det stora anseende för fromhet, som Prisc. hade, och hans lätthet att intaga och vinna människor. Visserligen säger Sulp. Sev., att det var de oerfarna, som så beredvilligt mottogo honom. Han erkänner dock, att församlingen i Elusa [3] var bona et religioni studens. Sulp. Sev., som var lärjunge till Martin af Tours, menade härmed helt säkert, att i församlingen en asketisk anda rådde. Det var då ej underligt, att den kände sig dragen till Prisc., som ju var en så ifrig asket, att till och med hans motståndare måste gifva honom vittnesbörd därom.

Från Elusa sökte Prisc. och hans bägge vänner begifva sig till Burdigala, som var medelpunkten för det andliga lifvet i södra Frankrike och hade en berömd läroanstalt. Lärarna och det lif, som där fördes, känna vi genom Ausonii sånger. Biskop Delfinus därstädes, som vi känna från synoden i Cæsaraugusta, uppträdde emellertid mot dem och förhindrade dem att komma dit. Att döma af det starka uttryck (a Burdigala per Delfinum repulsi), som Sulp. Sev. använder, förefaller det, som om Delfinus uppviglat folket mot dem, och det kommit till liknande scener, som då Prisc. ville begifva sig in i kyrkan i Emerita [4].

I närheten blefvo priscillianisterna däremot så mycket gäst-

[1] Chron. II k. 48 1–4.

[2] Elusa motsvarar, såsom vi förut omtalat, nuv. Eauze eller Eause i Gascogne.

[3] Han kände den förmodligen genom personlig erfarenhet (jmf. s. 68).

[4] Befolkningens i Burdigala fientliga stämning mot priscillianisterna framgår äfven af det folkupplopp, som sedermera ägde rum, då Urbica dödades. Jmf. ofvan s. 89.

vänligare mottagna af en rik änka vid namn Euchrotia[1] på hennes landtgods. Där dröjde de någon tid och vunno många anhängare. När de åter bröto upp, voro de ett stort följe. Euchrotia jämte sin dotter Procula och en hel mängd andra kvinnor ledsagade dem. Huru långt dessa medföljde, säger ej Sulp. Sev. Att de skulle följt dem ända till Rom, kunna vi ej tro[2]. Förmodligen medföljde de blott några mil för att på

[1] Hon var änka efter den berömde skalden och retorn Attius Tiro Delphidius. Denne var hedning. Af Hieronymi bref till Hedibia framgår, att han, som omnes Gallias prosa versuque suo illustravit ingenio, aldrig kommit fram till scientia Legis Dei (ep. 120 inl., förf. efter 405, MSL 22 s. 982, LXXXV f.; Grützmacher, a. a. s. 87). I sitt omkring 380 författade tillägg till Eusebii chron. omtalar Hieronymus honom och Alcimus såsom på Konstantii tid framstående retorer i Aquitanien (MSL 27 s. 687, 22 s. 44 f., Grützmacher, a. a. s. 55 f.). Amm. Marcell. (l. 18 k. 1 4, Gardthausens ed. I s. 147) omtalar honom såsom orator acerrimus på den tid Julianus var såsom Cæsar i Gallien. Äfven Sidonius Apollinaris (ep. l. 5 10, MG, Auct. Ant. 8 s. 85) omnämner honom. En af de sånger, som Ausonius ägnat lärarna i Burdigala, handlar om Delphidius. I denna berömmer han hans skaldeförmåga. Mot slutet prisar han honom lycklig, därför att han rycktes bort så tidigt, att han slapp se sin dotters förvillelse och sin makas straff. Sången slutar:

minus malorum munere expertus dei,
medio quod ævi raptus es,
errore quod non deviantis filiæ
poenaque læsus conjugis.

(commem. profess. burd., författ. efter 385, sång 6, MG, Auct. Ant. V 2 s. 59, XVI).

Euchrotia vardt i Trier afrättad tillsammans med Prisc. (Sulp. Sev., chron. II k. 51 3). Prosper Aquit. säger i epit. chron. till år 385: Priscillianus in synodo Burdigalensi damnandum se intellegens ad imperatorem (Maximum) provocavit, auditusque Treveris ab Euvodio præfecto prætorio Maximi gladio addictus est cum Euchrotia Delfidi rhetoris conjuge et Latroniano aliisque erroris consortibus (MG, Auct. Ant. 9 s. 462, jmf. Hier., l. de viris illustr. k. 122, TU 14 1 s. 53). I den panegyrik till kejsar Theodosius, som den hedniske retorn L. Drep. Pacatus höll i Rom 389 efter Maximi besegrande, framhöll han det skamliga i att änkan efter en berömd skald fick lida en skymflig död. Såsom orsak till denna angaf han: nimia religio et diligentius culta divinitas (L. Drep. Pac. panegyricus Theod. k. 29, Bæhrens' ed. s. 297). Om Delphidius jmf. Eliæ Vineti comment. s. 147—149 i Ausonii burdig. opera, Burdig. 1590 och Jos. Scaligeri Auson. lection. libri duo l. I k. 10 samt Teuffel, a. a. II s. 1012—1013, Bernays, a. a. s. 6 not 9.

[2] I så fall hade Prisc. måst tala om dem i sin skrifvelse till Damasus och förklara, hvarför de voro närvarande. Hvad hade för öfrigt aquitanierna i Rom att göra?

så sätt hedra sina vördade gäster och lärare och visa dem sin tacksamhet.

Att Prisc. lät kvinnor fara i sitt sällskap [1], betecknar Sulp. Sev. såsom skamligt. Han menar tydligen, att Prisc. och hans vänner stodo i otillåtet förhållande till dessa. Särskildt framhåller han ett rykte om Priscilliani förhållande till Procula. Detta vågar han dock ej beteckna såsom säkert. Man kan ej skänka det någon tilltro [2]. För öfrigt kunna vi ej tro, att det var något orätt i förhållandet mellan priscillianisterna och kvinnorna. Priscillianismen var en allvarlig religiös riktning, och dess anhängare förde en sträng vandel. På sin höjd kan man beteckna det såsom oförsiktigt af Prisc., att han, när han for för att rättfärdiga sig, lät kvinnor ledsaga sig. Han borde hafva förstått, att hans fiender, som ju voro så hätska mot honom, skulle begagna sig däraf för att utsprida onda rykten [3].

Antagligen mot slutet af sommaren år 382 framkommo de priscillianistiska biskoparna till Italien. De togo vägen till Milano [4]. Troligen var Gratianus vid denna tid där [5]. Till honom vände de sig och inlämnade, såsom Prisc. säger, justas præces. Förmodligen företedde de de epistulæ communicatoriæ, som de medförde. De begärde att få det förut utfärdade

[1] Af Sulp. Sev. uttryck cum uxoribus atque alienis etiam feminis följer ej, såsom Hilgenfeld (s. 39 not 4) tror, att åtminstone en del af de priscillianistiska biskoparna voro gifta. Sulp. Sev. menar endast, att en del af de ledsagande kvinnorna voro gifta, en del ogifta.

[2] Att ett sådant rykte utbredde sig, var, såsom Hilgenfeld (s. 39 not 5) påpekar, betecknande för tillståndet i många kretsar på den tiden.

[3] Gams (a. a. II 1 s. 374 not 2) finner Priscilliani förhållande till kvinnorna synnerligen skamligt och hånar dem, som hafva en annan mening. Mandernach (a. a. s. 26 not 1) yttrar sig likaledes ironiskt om priscillianisternas resa. Lavertujon (a. a. II s. 631 f.) framhåller däremot, att det vid denna tid var allmän sed att beskylla heretikerna och i synnerhet manikeerna för osedlighet.

[4] Detta framgår af Sulp. Sev. yttrande om dem, då de varit i Rom: regressi Mediolanum (Chron. II k. 48 4).

[5] Vi hafva i cod. Theod. lagar, som äro utfärdade af kejsar Gratianus under år 382 från olika platser i norra Italien. Dessa äro daterade: IIII kal. apr. Med.; IIII non. apr. Med.; VI id. maj. Brixiæ; VII kal. jun. Med.; XII kal. jul. Patav.; XV kal. sept. Veron.; XVIII kal. jan. Patav. (Gothofreds ed. t. I s. CVI f., jmf. ofvan s. 162 not 2).

ediktet upphäfdt eller åtminstone en förklaring, att de ej hörde till dem, som åsyftades däri. Emellertid fingo de ej genast något svar. Såsom naturligt var, ville väl Gratianus först inhämta närmare underrättelser från Spanien[1]. De beslöto då att under tiden resa till Rom till biskop Damasus.

Då de framkommit dit, öfverlämnade de till Damasus de epistulæ communicatoriæ, som de medförde, och begärde att muntligen få samtala med honom. Deras begäran vardt afslagen. Damasus hade förut sitt omdöme färdigt. Från Hydatius hade han fått underrättelse om händelserna i Spanien[2]. Från sin kyrkopolitiska ståndpunkt var han missnöjd med priscillianisternas uppträdande; han såg däri uppror mot de kyrkliga myndigheterna. Helt säkert ogillade han äfven deras ställning till apokryferna och misstänkte dem för en mängd heresier. För att omstämma honom[3] och erhålla företräde[4] författade Prisc. en skrift, tr. 2, och inlämnade till honom. Han befann sig, då han skref denna, tydligen i Rom. Kommande till dig, säger han till Damasus, vi, som kunnat, hafva vi icke velat bedja frånvarande[5], och kort därefter: vi hafva kommit till Rom (41 17).

I tr. 2 sökte Prisc. för Damasus försvara sitt och sina anhängares handlingssätt och bevisa deras rättrogenhet. För Damasus betygade han den djupaste vördnad. Han lyckönskade sig till att han fick inför honom framställa sin tro. Han kallade honom för senior för alla biskopar, sade, att han, fostrad genom lifvets erfarenheter, beato Petro exhortatore kommit till den

[1] Jmf. ofvan s. 162 not 2.

[2] Jmf. ofvan s. 158.

[3] Af 41 8 f. framgår, att ep. commun. redan voro öfverlämnade, då Prisc. skref tr. 2. Detta visar, att denna tr. författades med anledning af Damasi vägran att mottaga dem. Hade Prisc. från början tänkt att öfverlämna en skriftlig berättelse, hade han väl gjort denna färdig under resan och ingifvit den tillsammans med ep. commun.

[4] 41 18: desiderantes, ut te primum adiremus. Jmf. Sulp. Sev., chron. II k. 48 4: ne in conspectum quidem ejus (Damasi) admissi sunt (jmf. Pro Prisc. s. 130 not 11).

[5] 41 10—11: ad te qui potuimus venientes voluimus quidem absentes supplicare. Schepss (41 not) föreslår att läsa præsentes i stället för absentes. Bättre är dock att, såsom Loofs (a. a. s. 15) och Dierich (a. a. s. 14 not 22) föreslå, ändra voluimus till noluimus.

apostoliska stolens glans (34 11—12). Han bad honom om bönhörelse, emedan han var senior och primus för alla (42 23—24). Han tilltalade honom med venerabilis corona tua och corona venerabilitatis tuæ (38 5 f., 39 21 f., 42 13), anropade hans venerabiles sensus (42 15). Genom att på så sätt smickra honom sökte Prisc. göra honom välvilligt stämd.

Han började med att framhålla anledningen till deras skrift. De voro ej angelägna om att tala. Den katolska tron, som de omfattade, satte sin ära i att tro, snarare än i att tala. Men den orätt, som han och de med honom liksinnade tillfogats af Hydatius, nödgade dem att bekänna med munnen det de trodde med hjärtat (Rom. 10 10). Han omtalade därefter deras fromma lif och sökte visa, att de ej voro skuld till att strider uppkommit. För hvad som försiggick i Cæsaraugusta redogjorde han och försäkrade, att de redan förut iakttogo det, som där beslöts. Härtill anknöt han försäkringar om att de ej fordrade någon öfverdrifven askes (34 3—36 13).

För att visa sin rättrogenhet åberopade han sig på dopsymbolen och försäkrade, att han och de, som höllo sig till honom, bekände sig till denna, fasthöllo och bevarade den tro, som de mottagit. Därpå lät han symb. följa jämte bestyrkande bibelspråk (36 13—37 17). Han vädjade till Damasus, om deras trosbekännelse icke stämde med den, som Damasus bevarade, öfverlämnad åt sig af apostlarna (42 15 f.). Han förklarade, att de kommit till Rom framför allt för att få framställa fidem catholicam, i hvilken de lefde (41 20 f.). Till trosbekännelsen anknöt han förkastelse af alla heresier. Bevarande denna symbolens väg, sade han, fördöma vi med katolsk mun alla heretiska läror, grundsatser och dogmer, hvilka icke skarpsinnigt tänkande utan partisinnet har frambragt för att åstadkomma trätor (37 18—20)[1]. Sedan han framhållit Guds enhet, vände han sig särskildt mot arianerna, Fotinus, patripassianerna, ofiterna, novatianerna och manikeerna. För de sistnämnda uttalade han sin afsky i starka ordalag. Han ville icke ens erkänna dem för heretiker utan kallade dem idololatras et maleficos servos Solis et Lunæ (37 18—39 16).

[1] De textändringar i 37 19 f., som föreslås af Schepss (XXVI), Mohr (Neue philol. Rundschau Jahrg. 1890 s. 94) och Paret s. 243 not, äro onödiga.

Öfver tilldragelserna i Spanien gaf han en öfversikt; i denna sökte han rättfärdiga sitt och sitt partis uppträdande. Särskild vikt lade han vid att ingen blifvit hvarken anklagad eller öfverbevisad eller dömd på synoden i Cæsaraugusta (35 15 f., 39 20 f., 42 19 f.). Deras vädjan till kejsaren talade han så litet som möjligt om. Han försäkrade, att de i en causa fidei hellre ville erhålla sanctorum judicium quam sæculi, fast de icke voro rädda för någons dom utan beredda att stå tillrätta för hvem som helst (39 17—41 21).

Att de använde apokryfer, medgaf han men försvarade detta. De grundsatser han därvid uppställde hafva vi förut omtalat. Hydatius beskyllde han för att hafva i sitt förråd heretiska apokryfer och använda dessa för att utsprida lögnaktigt förtal (41 21—42 14).

Till sist gaf han en sammanfattning af det han ansåg sig hafva ådagalagt. Deras trosbekännelse var densamma som den romerska. Deras församlingar stodo på deras sida och hade gifvit dem vittnesbörd. Om de heliga skrifterna hade de inga afvikande meningar. Ingen af dem hade blifvit hvarken anklagad eller dömd af någon synod. På grund däraf bad han Damasus höra dem och taga sig an deras sak. Han bad honom styra om att Hydatius blef förekallad och ställd till ansvar[1]. Denne skulle då hafva skyldighet att bevisa sina anklagelser. Visade det sig, att han handlat i god tro, att nit för Herren varit driffjädern till hans handlingar, skulle han få behålla sin biskopliga värdighet. Om Damasus tyckte, att detta tillvägagångssätt var alltför strängt och hänsynslöst, bad han, att han ville skrifva till de spanska biskoparna och uppmana dem att sammankomma till en synod. Dit skulle då både Hydatius och de själfva komma. Hydatius skulle där vara skyldig att framlägga bevis för sina anklagelser. Han

[1] 42 24 f.: Hydatium facias conveniri. Hur Prisc. tänkte sig, att detta skulle tillgå, vare sig han menade, att Damasus skulle kalla Hydatius till Rom eller skicka sändebud, som skulle förhöra honom, utvecklade han ej närmare. Af det följande, där han föreslår en synod i Spanien, framgår, att han ej menade så allvarligt med uppmaningen till Damasus att förekalla Hydatius. Förmodligen ville han smickra Damasus genom att tillägga honom så stor makt som möjligt.

behöfde ej vara rädd för att själf blifva anklagad. De afstodo därifrån. De visste, hvad som anstod biskopar, och förläto gärna de oförrätter, som begåtts mot dem. De voro nöjda, blott en undersökning kom till stånd, och deras tro och lefverne blefvo pröfvade och gillade, så att de fingo vittnesbörd af de biskopar, som voro närvarande vid synoden, och kunde värja sig mot ediktet, som var riktadt mot manikeerna. På så sätt skulle man förekomma, att den orättvisan skedde, att församlingar beröfvades sina katolska biskopar eller dessa sina församlingar (42 15—43 14).

Af det anförda framgår, att en hel mängd beskyllningar voro framställda mot Prisc. och hans parti. De voro beskyllda för öfverdrifna asketiska fordringar, för att fordra af alla samma försakelser, som munkarna pålade sig (36 1 f.). Vidare voro de anklagade för manikeism. Priscilliani utfall mot manikeerna är synnerligen häftigt. I samband med detta fördömde han en mängd heretiker (38 3 f.). Mot några af dessa, patripassianerna, ofiterna och novatianerna, vände han sig äfven i tr. 1 [1]. Antagligen var han vid denna tid beskylld för åtminstone en del af de heretiska meningar, som dessa hade. Han var anklagad för att använda apokryfer, som innehöllo heresier, och genom dem komma på villovägar (41 21 f.).

Försöket att omstämma Damasus misslyckades. Priscilliani försvar öfvertygade honom ej. Han litade mera på Hydatii berättelser. Och det fanns för öfrigt bland det, som Prisc. medgaf, saker, som han afgjordt måste ogilla, så t. ex. priscillianisternas resa till Emerita och deras försök att där rycka till sig ledningen. Äfven afvikelser från den katolska läran fann han nog skymta fram i den ingifna skriften. Priscillianisterna fingo ej ens företräde [2]. Antagligen var det på hösten 382, som de uppehöllo sig i Rom. Vid denna tid var Hieronymus där. Han var förtrogen vän med Damasus och

[1] 6 19 f., 7 7 f., 23 7 f. Förebråelserna mot arianerna och Fotinus upprepar han ej i tr. 1. Arriana heresis omnämner han visserligen (23 14) i den uppräkning af alla möjliga heresier, som börjar 23 9, men ingår ej närmare på den.

[2] Sulp. Sev., chron. II k. 48 4, Hydat. Lemic., cont. chron. hieron. till år 385 (MG, Auct. Ant. 11 s. 15).

hade stort inflytande hos honom[1]. Troligen var det efter samråd med Hieronymus, som Damasus afvisade priscillianisterna.

Under deras vistelse i Rom dog Salvianus. De återstående, Prisc. och Instantius, begåfvo sig tillbaka till Milano. Där sökte de vinna biskop Ambrosius. Däri lyckades de dock icke; äfven denne ogillade deras uppträdande och afvisade dem[2]. Han hade liksom Damasus af Hydatius förut fått underrättelser om dem (41 2 f.).

[1] Jmf. Grützmacher, a. a. s. 197 f.

[2] Sulp. Sev., chron. II k. 48 4, Hydat. Lemic., cont. chron. hieron. till år 385. Jmf. Ambr., ep. 24 12 (MSL 16 s. 1039).

## Kap. VIII.

## Gratiani ingripande till priscillianisternas förmån. Maximi uppror och seger. Synoden i Burdigala. Tr. 1.

När Priscilliani förhoppningar om hjälp af de två biskopar, som på den tiden hade största inflytandet, gått om intet, beslöt han använda all sin kraft på att vinna de världsliga myndigheterna. Det var ju också ett af kejsar Gratianus utfärdadt edikt, som föranledt hans och hans vänners resa. Kunde de af kejsaren utverka återkallandet af ediktet eller en förklaring, att de ej hörde till dem, som åsyftades därmed, hade de i alla fall ernått en väsentlig del af ändamålet med resan.

Enligt Sulp. Sev. togo de sin tillflykt till mutor. De mutade Macedonius, som då var magister officiorum, och utverkade ett nytt edikt. Genom detta trampades det, som förut var beslutadt, under fötterna, och det befalldes, att de skulle återinsättas i sina församlingar. I förlitande därpå begåfvo sig Instantius och Prisc. tillbaka till Spanien och togo utan någon strid sina församlingar i besittning[1].

Sannolikt var det på hösten 382, som de återvände från Rom till norra Italien. Gratiani hof var helt säkert vid den tiden där. Genom den mäktige och inflytelserike Macedonii[2] hjälp fingo de ett mycket gynnsamt svar på sin vädjan till

[1] Chron. II k. 47 5—6.

[2] Enligt Sulp. Sev. var Macedonius då magister officiorum. Han hörde såsom sådan till den högsta rangklassen, till viri illustres och hade uppsikt och domsrätt öfver alla till hofstaten hörande personer. Alla, som ville hafva företräde hos kejsaren, skulle han anmäla och föreställa. Han var, såsom Ber-

kejsaren. Antagligen mutade de Macedonius[1]. Det förra ediktet vardt upphäfdt. Ett nytt utfärdades. Genom detta togos de i beskydd, och det befalldes, att de skulle åter erhålla sina ämbeten. Antagligen skickades detta edikt till samme ståthållare, som mottagit det förra[2]. Prisc. och Instantius vågade nu återvända till Spanien. Utan att någon gjorde motstånd, intogo de åter sina biskopssäten. Häraf framgår, att inga biskopar under deras frånvaro blifvit invigda. Tack vare det sista ediktet hade nu de världsliga myndigheterna skyldighet att understödja och skydda dem.

---

nays (a. a. s. 9 not 14) enligt Niebuhr angifver hans många sysslor, utrikesminister, hofmarskalk, ceremonimästare, generalpostmästare och direktör för vapenfabrikerna. Det var naturligt, att ett sådant ämbete skulle medföra mycket stort inflytande (jmf. Schiller, a. a. II s. 101 f.).

Macedonius var förut comes sacrarum largitionum, såsom framgår af en i mars 381 till honom riktad lag (cod. Theod. l. 11 t. 3039). Ej långt därefter synes han hafva blifvit magister officiorum. Såsom sådan omtalas han af Paulinus i vita Ambrosii. Enligt dennes berättelse ville Ambrosius en gång bedja kejsar Gratianus om nåd för en person. Macedonius, som då var magister officiorum, vägrade honom emellertid tillträde och lät stänga dörrarna för honom. Ambr. förutspådde honom då, att äfven han en gång skulle nödgas fly och taga sin tillflykt till en kyrka men icke kunna finna ingången. Detta gick i fullbordan efter Gratiani död. Macedonius sökte fly till en kyrka men fann, fastän dörrarna stodo öppna, icke ingången (vita s. Ambrosii a Paulino ejus notario ad b. Augustinum conscripta k. 37, MSL 14 s. 40. Jmf. Sozomenus, ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία l. 7 k. 25, MSG 67 s. 1496 f.). Denna berättelse visar, att han ej stod på god fot med Ambr. Han hade därför nog ej så mycket emot att hjälpa dem, som blifvit afvisade af denne.

O. Seeck påpekar, att Macedonius, såsom man kan sluta till af Symmachi relatio 36, år 384 eller 385 skickades till Symmachus, som då var præfectus urbis, för att dömas och sannolikt afrättades såsom skyldig till majestätsförbrytelse. Symmachus omtalar Macedonius äfven i relat. 44 (MG, Auct. Ant. 61 s. CLXXII, 309, 314—315).

Några af Symmachi bref (l. VII ep. 26—29) äro riktade till en person vid namn Macedonius. Denne var dock icke den, som vi talat om, ty ep. 26 och 27 äro från en tid, då denne länge varit död (MG, Auct. Ant. 61 s. CLXXIII). Seeck (a. a. s. CLXXII—CLXXIII) omtalar äfven andra, som burit namnet Macedonius, men anser med rätta, att ingen af dem var den här ifrågavarande.

[1] Mutor voro vanliga på den tiden. Särskildt vid hofvet var det ej lätt att uträtta något utan sådana. Prisc., som ju var en allvarligt religiös person, tog nog ej gärna sin tillflykt till sådana medel. Det svåra läge, hvari han befann sig, öfvervann väl hans betänkligheter.

[2] Jmf. ofvan s. 159

Itacius var, fortsätter Sulp. Sev., visserligen tillräckligt modig för att göra dem motstånd men saknade förmåga därtill. Heretikerna mutade prokonsuln Volventius och stärkte därigenom ytterligare sina krafter. Ja, Itacius blef till och med af dem anklagad för att störa lugnet inom församlingarna. Befallning utfärdades, att han skulle hämtas med våld. Förskräckt flydde han till Gallien och begaf sig till prefekten Gregorius. Då denne fått veta, hvad som försiggått, befallde han, att upphofsmännen till oroligheterna skulle föras till honom. Tillika ingaf han en fullständig berättelse om saken till kejsaren för att på så sätt förhindra, att heretikerna vände sig till hofvet och fingo hjälp därifrån. Men det var förgäfves. Genom några fås lystnad och makt var allt där falt. Heretikerna gåfvo Macedonius mycket penningar och ernådde genom sina ränker, att genom kejserlig befallning undersökningen fråntogs prefekten och öfverlämnades åt vikarien öfver Spanien. Spaniorerna hade nämligen redan upphört att hafva den omnämnde prokonsuln. Macedonius sände officiales för att hämta Itacius, som då uppehöll sig i Trier, till Spanien. Denne förstod dock att på slugt sätt undgå dem, och sedermera, tagen i beskydd af biskop Britannius, gäckade han dem[1].

Hydatius synes, när priscillianisterna återkommo till Spanien, för tillfället hafva böjt sig och lämnat dem i fred. Itacius trädde i spetsen för motståndet. Hvad han företog sig, veta vi ej närmare. Förmodligen reste han omkring i de priscillianistiska församlingarna och sökte uppvigla dem mot deras ledare. Hans uppförande var i alla fall sådant, att priscillianisterna funno sig föranlåtna att anklaga honom för att störa lugnet[2] inom församlingarna. Möjligen kunde de stödja sig på några bestämmelser, som Gratianus gifvit i sitt sista edikt, för den händelse några skulle oroa dem. Anklagelserna ingåfvos till Volventius, som förmodligen var ståthållare, consularis, i Lusitanien[3]. Denne ställde sig på deras sida. Sulp. Sev. påstår,

[1] Chron. II k. 49 1.–4.

[2] Det måste, såsom Dierich (a. a. s. 41) påpekar, hafva varit fråga om quies publica, då saken hänsköts till de världsliga myndigheterna.

[3] Volventius kallas af Sulp. Sev. prokonsul. Denna titel är ägnad att väcka förvåning, ty prokonsuler fanns det då, så vidt man från andra håll har

att han var mutad. Det var dock antagligen hans plikt på grund af det kejserliga ediktet att göra, hvad han gjorde. Å andra sidan är det ju nog troligt, att priscillianisterna, när de en gång erfarit guldets makt öfver de kejserliga ämbetsmännen, fortfarande begagnade sig däraf och därigenom ökade hans ifver. Volventius befallde, att Itacius skulle hämtas med våld för att ställas till ansvar. Denne vågade ej utsätta sig för undersökning och dom utan flydde till Gallien. Där vände han sig till præfectus prætorio Gregorius, som var den högste ämbetsmannen och bodde i Trier[1]. Under honom lydde äfven dioecesis Hispaniarum. Denne upptog beredvilligt hans klago-

---

underrättelser därom, blott tre, nämligen i provinserna Asia, Achaia och Africa (Paulys Realenc. 6 1 s. 82, Not. dign., Böckings ed. I s. 167 f., Schiller, a. a. II s. 56 f.).

När Sulp. Sev. kort därefter kommer att tala om vikarien öfver Spanien, har han behof af att förklara, hvarför prokonsuln ej vidare omtalas, och tillägger: nam jam proconsulem habere desierant (k. 49 4). Han menar således, att, när Prisc. och Inst. återvände till Spanien, en prokonsul styrde landet, men att denne kort därefter aflöstes af en vicarius. Med stöd hufvudsakligen af detta ställe hos Sulp. Sev. trodde Gothofred (cod. Theod. comment. till l. 9 t. 1 14, tom. 3 s. 20), att Spanien under åren 370—383 styrdes af en prokonsul. Han vederlägges af Böcking (Not. dign. II s. 459—462).

Förmodligen föreligger en förväxling hos Sulp. Sev. Volventius var väl vir consularis. Bætica och Lusitania styrdes af consulares (Paulys Realenc. Neue Bearb. 4 1 s. 1142; Not. dign., Böckings ed. II s. 459). I någon af dessa provinser var Volventius ståthållare. Då han kallade Itacius, som var biskop i Lusitanien, till ansvar, är det troligt, att han styrde denna provins. Sulp. Sev. tog honom för prokonsul och för styresman öfver hela Spanien. En prokonsul var en sådan, som förut varit konsul; han hörde till viri spectabiles. Consularis var en titel, som en hel mängd provinsståthållare förde. Dessa hörde till viri clarissimi och lydde under vikarierna. (Paulys Realenc. Neue Bearb. 4 1 s. 1140, Mommsen i Neues Archiv der Ges. f. ält. d. Gesch. 14 s. 487 not 7.)

Ett par exempel finnas på att en consularis såsom särskild utmärkelse fått titeln prokonsul (Paulys Realenc. Neue Bearb. 4 1 s. 1141, Schiller, a. a. II s. 57). Var detta fallet med Volventius, är Sulp. Sev. benämning af honom visserligen riktig, men han misstog sig i alla fall, ty han trodde, att han hade samma befattning som vikarien.

[1] Hela romerska riket var indeladt i fyra præfecturer. I spetsen för hvar och en af dessa stod en præfectus prætorio. Dessa hade under sig vikarier. Under præfectus prætorio Galliarum lydde vicarii Hispaniarum, Septem provinciarum och Britanniarum. En skildring af den makt och ära, som till-

mål och beslöt, såsom han hade rätt till, då han var högste domare inom sitt område, att själf undersöka saken. Såsom upphofsmän till oroligheterna betraktade han priscillianisterna och befallde, att dessas ledare skulle föras till honom. Af Itacius fick han kännedom om den hjälp de fått från hofvet. För att förekomma, att detta upprepades, ingaf han till kejsaren, som befann sig i Italien, en berättelse om tilldragelserna.

Prisc. och hans vänner voro nu i fara; de höllo på att förlora allt, hvad de förut vunnit. I sin nöd vände de sig ånyo till Macedonius samt gåfvo honom enligt Sulp. Sev. mycket penningar. Och dennes inflytande var stort nog för att skydda dem[1]. Osäkert är, om Gregorii berättelse någonsin framkom till Gratianus. Macedonius utverkade, att undersökningen fråntogs Gregorius och lämnades åt vikarien öfver Spanien Mari-

---

kom en præfectus prætorio, ger Richter, a. a. s. 378 f. (jmf. Paulys Realenc. 6 1 s. 12 f.; Schiller, a. a. II s. 44 f.).

Gregorius är bekant genom Q. Aur. Symmachi bref. Vi hafva i behåll sex bref af denne, riktade till hans vän Gregorius. Enligt Symmachus var han synnerligen begåfvad och rikt utrustad af naturen samt en framstående talare och skriftställare. Symmachus berättar äfven, att han med ifver och intresse ägnade sig åt statens angelägenheter (Symmachi bref l. 3 ep. 17—22, jmf. l. 7 ep. 88, MG, Auct. Ant. 6 1 s. 76—77, 201.)

D. Magnus Ausonius tillägnade Gregorius sin dikt cupido cruciatus (MG, Auct. Ant. 5 2 s. 121—124). Han tilltalar honom såsom sin son, d. v. s. sin lärjunge. Då Ausonius var född omkring 310 och Symmachus omkr. 340 (MG, Auct. Ant. 5 2 s. VII, 6 1 s. XLIV, Teuffel, a. a. II s. 1062, 1079) kunde Gregorius väl vara lärjunge till Ausonius och jämnårig med eller något äldre än Symmachus.

Han blef efter hvartannat præfectus annonæ, quæstor sacri palatii och slutligen præfectus prætorio Galliarum. Detta sistnämnda ämbete innehade han, då Maximi uppror utbröt (Histoire literaire de la France I 2 s. 320—321, MG, Auct. Ant. 6 1 s. CXXVI). Såsom lärjunge till Ausonius och vän till Symmachus var han förmodligen afvogt stämd mot asketerna, främmande för deras religiösa entusiasm. Det var därför ej underligt, att han ställde sig på Itacii sida.

[1] Sulp. Sev. säger, att allt var falt vid hofvet. Till en viss grad har han nog rätt häri. Gratianus var en alltför svag karaktär för att kunna tygla sina rådgifvares roflystnad. Godmodig och välvillig lät han föra sig i deras ledband. Mest sysselsatt med sina jakter och förströelser, litade han godtroget på dem och försummade att kontrollera dem. (Jmf. Richter, a. a. s. 297 f., 375 f., 524; Duruy-Hertzberg, Gesch. des röm. Kaiserreichs 5 s. 554; Schiller, a. a. II s. 400.)

nianus[1]. Denne var troligen hedning, och man visste nog på förhand, att han skulle komma att döma till förmån för priscillianisterna.

Tillika sände Macedonius några af sina underlydande polissoldater[2] till Trier för att hämta Itacius till Spanien. Denne lyckades dock undkomma och tog sin tillflykt till biskop Britto. Liksom sina företrädare på biskopsstolen i Trier anslöt sig Britto nära till Rom. Han deltog i en synod därstädes 382. Att Damasus ansåg priscillianisterna för heretiker, var nog tillräcklig anledning för honom att bedöma dem på samma sätt[3].

[1] Att han hette så, framgår af cod. Theod. Där finnes ett edikt, l. 9 t. 1 14, af år 383 (troligen den 27 maj) riktadt till Marinianus, vic. Hispaniarum (Gothofreds ed. t. 3 s. 19, Hænels ed. s. 817 f.). I detta bestämdes, att ingen fick tillåtas uppträda såsom anklagare i en lifssak, utan att han förbundit sig att, om anklagelsen var falsk, undergå samma straff, som den anklagade hotades med. (Jmf. om sådana stadganden Geib, Gesch. d. r. Criminalproc. s. 577 f.) Priscillianisterna omnämnas ej. Itacius beskyllde, såsom vi längre fram skola komma till, priscillianisterna för magi, som enligt gällande lagar bestraffades med döden. Möjligt är, att ediktet blifvit utfärdadt med anledning däraf.

Marinianus härstammade förmodligen från Callæcia. Han var vän till Q. Aur. Symmachus och brefväxlade med honom. Ep. 23—29 i l. 3 af Symmachi brefsamling äro riktade till Marinianus (MG, Auct. Ant. 6 1 s. 78—80). Han var ofantligt rik, såsom framgår af den oerhörda lösepenning han 409 betalte till västgoternas konung Alarik för sin son, som blifvit tillfångatagen (Zosimi Historia nova l. 5 k. 45, Mendelssohns ed. s. 275). Det är därför mindre troligt, att han var mutad af priscillianisterna. Förmodligen var han hedning och sökte liksom kejsar Julianus gynna de kristna sekterna. (Jmf. MG, Auct. Ant. 6 1 s. CXXVII, Lavertujon, a. a. II s. 640 f.)

[2] Det uttryck, som Sulp. Sev. använder, är officiales. Tjänstepersonalen, som lydde under de högre kejserliga ämbetsmännen, kallades så. Officiales hade så väl de högre hofämbetsmännen som alla ståthållarna. Här åsyftas tydligen dem, som Macedonius hade under sig för att upprätthålla ordningen (Paulys Realenc. 5 1 s. 884 f.; Geib, a. a. s. 501 f., Gams, a. a. II 1 s. 375).

[3] Till Britto jämte de öfriga deltagarna i synoden i Rom 382 är en skrifvelse riktad från synoden i Konstantinopel samma år. Britto nämnes där såsom den tredje i ordningen efter Damasus och Ambrosius (Mansi, a. a. III s. 582). Förmodligen skedde detta, emedan Trier var kejserlig residensstad. Britto var äfven närvarande vid synoden i Valence 374 och underskref synodalbesluten därstädes (Mansi, a. a. III s. 494; jmf. Hauck, a. a. I s. 50 not 4, 61 f.; Bollandus, Acta sanctorum maji, die quinta tom. II s. 11). Att han hette Britto, framgår så väl af skrifvelsen från synoden i Konstantinopel som af synodalbesluten i Valence.

Därtill kom, att de galliska biskoparna i allmänhet voro fientliga mot de dåvarande asketiska rörelserna. Britto understödde därför kraftigt Itacius. Tack vare hans hjälp kunde Itacius trotsa sina förföljare. Detta visar, att Gratiani välde redan var i upplösning. Annars hade nog Britto hvarken kunnat eller vågat beskydda Itacius mot de kejserliga ämbetsmännen.

Vi återgå till Sulp. Sev. berättelse. Redan hade, fortsätter denne, ett sakta rykte utbredt sig, att Maximus bemäktigat sig väldet i Britannien och snart skulle inbryta i Gallien. Itacius beslöt då, såsom det är tillåtet under osäkra förhållanden, att invänta den nye kejsarens ankomst och under tiden icke företaga något. När Maximus därför såsom segrare intågat i Trier, framförde han till honom mot Prisc. och de med honom förbundna preces plenas invidiæ atque criminum. Kejsaren blef bevekt genom dessa och sände bref till prefekten öfver Gallien och vikarien öfver Spanien med befallning, att alla, som denna pest besmittat, skulle föras till en synod i Burdigala. Dit fördes Instantius och Prisc.[1]

Magnus Maximus, en spanjor af låg härkomst, lyckades förmå legionerna i Britannien att utropa honom till kejsare. Gränslöst ärelysten, listig och samvetslös förstod han klokt att begagna sig af det missnöje, som rådde med Gratianus. Hastigt samlade han en ansenlig härsmakt och gick öfver till kontinenten (383). I provinserna Germania och Belgica gingo trupperna öfver till honom. Nästan utan svärdsslag vann han hela norra Gallien[2].

Den förvirring och bestörtning, som uppstod, när ryktet om hans uppror kom till Trier, gjorde, att Britto kunde beskydda Itacius. Denne beslöt nu att tillsvidare icke företaga något utan vänta för att se, hvem som vann seger. Sulp. Sev. ogillar icke detta. Han säger: licet rebus dubiis. Dock erhåller man häraf bidrag till Itacii karakteristik. Det gjorde honom tydligen detsamma, vare sig den legitime kejsaren här-

[1] Chron. II k. 49 s.

[2] Jmf. Richter, a. a. s. 568—571; Korzilius, Der Usurpator Maximus i Jahresb. ü. d. Kön. Gymn. z. Trier i. d. Schulj. 1858—1859 s. 5 f., Schiller. a. a. II s. 405.

skade eller en usurpator, blott han kunde öfvervinna sina motståndare och genomdrifva sina hämndplaner.

Under sin landsflykt, då han måste utbyta sitt biskopssätes bekvämligheter mot en flyktings vedermödor, söka skydd än hos den ene, än hos den andre, blef han, såsom naturligt var, allt mera förbittrad och fientlig mot sina motståndare. Från denna tid härstammar helt säkert den apologi, som Isidorus Hispalensis i de viris illustr. k. 15 omtalar och meddelar ett kort utdrag ur[1]. För att försvara sig skref Itacius en skrift, i hvilken han gaf fritt lopp åt sitt hat. Tre olika slags beskyllningar innehöllos i den.

För det första anklagade han Prisc. för heretiska meningar. Af hvilken beskaffenhet dessa voro, framgår af att han påstod, att Markus, en lärjunge till Mani, varit hans lärare. Det var tydligen manikeism, som Prisc. beskylldes för, och förmodligen i samband därmed för orientalisk, särskildt egyptisk gnosticism[2]. Men Itacius nöjde sig ej därmed. Beskyllningar för magi voro en hufvudpunkt. Priscilliani lärare Markus framställdes såsom mycket kunnig däri. Om anklagelser för magi talade Prisc. ingenting i tr. 2. De voro, då denna tr. skrefs, ännu ej framställda. Slutligen anklagade Itacius Prisc. för grof osedlighet. Äfven denna beskyllning måste vi på grund af Priscilliani tystnad i tr. 2 anse vara framställd, efter det denna blifvit författad. Af hans yttranden i den framgår, att han och hans parti då voro beskyllda för öfverdrifven asketisk stränghet[3]. Från Itacii skrift härstammar förmodligen ryktet om Priscilliani osedliga förhållande till Procula[4]. Beskyllningarna för magi och osedlighet synes Itacius först hafva framställt. Anklagelserna för magi anknöt han väl till Priscilliani astrologiska studier. Beträffande anklagelserna för osedlighet vilja vi endast påpeka, att det är vanligt, att de, som till det yttre lefva ett strängt

[1] Jmf. ofvan s. 76.

[2] Man måste ihågkomma, att Isid. Hisp. blott meddelar ett utdrag af innehållet. I tr. 1, som är ett svar på Itacii skrift, vänder sig Prisc. mot gnostiska riktningar. Härom skola vi tala vidare i det följande. Sulp. Sev. hämtade antagligen från Itacii apologi sina beskyllningar för gnosticism.

[3] 36 1 f.

[4] Sulp. Sev., chron. II k. 48 3.

asketiskt lif, af sina fiender beskyllas för att taga sin skada igen medelst hemliga utsväfningar[1].

Hydatii och Itacii beskyllningar vunno tilltro. Filastrius förväxlade priscillianisterna med manikeerna. Mot dessa anförde han i divers. heres. lib. h. 61, att de dyrkade två gudar, en god och en ond, som bekämpade hvarandra, att de lärde, att anima hominis proprie var af Gud men kroppen af djäfvulen[2], att de nekade uppståndelsen, icke hoppades på någon dom, dyrkade demoner, tillbådo elementen, åkallade gudars och gudinnors namn liksom hedningarna, lärde, att några gudar voro masculofeminæ och delaktiga af bägge naturerna[3], samt att de hängåfvo sig åt skamlig osedlighet. Han slutar med att de sades dölja sig i Spanien och de fem provinserna och genom bedrägeri fånga många[4]. I h. 84[5] åsyftade han likaledes priscillianisterna. Han sade, att i Gallien, Spanien och Aquitanien funnos abstinentes, som i lika grad följde Gnosticorum et Manicheorum particulam perniciosissimam. Han påstod, att de sökte upplösa äktenskapen och prisade afhållsamhet från mat, att de escas paulatim spernentes sade, att de icke voro goda och af Gud gifna åt människorna för att ätas utan a diabolo factæ[6], att de menade, att creatura icke var a deo creata utan a dia-

[1] Jmf. Lavertujon, a. a. II s. 631 f.

[2] I tr. 1 framhöll Prisc., att människan var skapad af Gud till hans beläte. Han hånade dem, som ville tillskrifva demonerna factura hominis (18 18 f., jmf. 63 20 f.). Beskyllningar mot priscillianisterna för att lära, att människans själ var af Guds natur, möta ofta längre fram. Den priscillianistiske biskopen Dictinius, som på synoden i Toledo omkring 400 vardt återupptagen i gemenskapen, sade: Hoc in me reprehendo, quod dixerim unam Dei et hominis esse naturam (Mansi, a. a. III s. 1004).

[3] I tr. 1 afvisar Prisc. anklagelser för att lära, att Gud var masculofemina. Han hånar de olyckliga, som trodde detta (28 15 f.).

[4] CSEL 38 s. 32.

[5] CSEL 38 s. 45 f.

[6] Dessa beskyllningar voro väl föranledda af priscillianisternas stränga askes. Angående senare beskyllningar af samma slag se Walch, a. a. III s. 466. Filastrii egen ståndpunkt är ungefär densamma som Priscilliani i tr. 2 (36 1 f.). En sådan abstinentia, som den priscillianisterna yrkade på, var enligt Filastr. non ex legis præcepto sed promotionis cælestis et dignitatis causa voluntati hominum a Christo concessa gratia.

bolo facta[1]. Äfven h. 88 är möjligen riktad mot priscillianisterna och deras användande af apokryfiska skrifter[2].

Det var naturligt, att Itacii apologi med dess hätska beskyllningar skulle framkalla motsägelser af priscillianisterna. Förmodligen med anledning af Itacii skrift författade Tiberianus i förening med Asarbus och några andra den skrift, som omtalas af Prisc. i tr. 1 (3 9 f.) och Hieronymus i l. de viris illustr. k. 123[3]. Denna var, såsom framgår af Priscilliani yttrande om den, af likartadt innehåll med tr. 1 och skrifven kort före denna.

Striden mellan Gratianus och Maximus blef ej långvarig. Gratianus erhöll sent underrättelse om upproret. Det var sommaren 383. Med de trupper han kunde hopsamla i Italien ilade han till Gallien. I närheten af Paris träffade härarna hvarandra. Genom mutor och löften lyckades Maximus förmå en stor del af Gratiani här till affall. Gratianus flydde med några få men blef på flykten upphunnen och dödad i Lyon den 25 aug. 383[4].

Efter sin seger tog Maximus sitt säte i Trier. Itacius skyndade nu att vända sig till honom. Han inlämnade preces, fulla af hat och anklagelser, och bad om förnyad undersökning. Han beskyllde Prisc. och hans vänner icke blott för att vara heretiker, framför allt manikeer, utan äfven för magi och osedlighet. Blott allt för gärna lyssnade Maximus till honom. Han önskade intet högre än att få uppträda som ortodoxiens försvarare och förvärfva sig biskoparnas tacksamhet. På så sätt hoppades han befästa sitt välde. Han insåg till fullo, hvilken betydelse det hade, om det katolska prästerskapet lofsjöng honom och prisade honom för folket såsom en from och god regent[5].

Maximus utfärdade befallning, att en synod skulle samlas i Burdigala. Redan valet af plats bådade intet godt för pris-

[1] Äfven denna anklagelse var väl förorsakad af deras askes. Då vi komma att närmare ingå på Priscilliani lära, skola vi återkomma härtill.

[2] CSEL 38 s. 47 f.

[3] TU 14 1 s. 53.

[4] Jmf. Richter, a. a. s. 571–576, Korzilius, a. a. s. 8 f., Schiller, a. a. II s. 405.

[5] Jmf. Richter, a. a. s. 628 f.; Bernays, a. a. s. 9 f.

cillianisterna. Biskop i Burdigala var den förut omtalade Delfinus, som förhindrat Prisc. och hans vänner att besöka staden på deras resa genom Aquitanien. Att ledningen af synoden skulle tillfalla Priscilliani fiender, var tydligt. Itacius var ju den, som utverkat densamma. Præfectus prætorio Galliarum[1] och vicarius Hispaniæ fingo i uppdrag att låta föra dit priscillianisternas ledare. Befallningen vardt verkställd. Att Instantius och Prisc. fördes till Burdigala, säger Sulp. Sev. uttryckligen. Af hans framställning framgår, att samtliga, som sedan dömdes i Trier tillsammans med Prisc., förut varit i Burdigala[2].

Synoden ägde rum 384[3]. Om förhandlingarna vid den meddela Sulp. Sev. och Prosper Aquit. några torftiga underrättelser. Innan vi meddela dessa, vilja vi något närmare ingå på tr. 1, som, enligt hvad vi skola visa, är en försvarsskrift, riktad till synoden i Burdigala.

Hurudan var situationen, då tr. 1 skrefs? Den är riktad till beatissimi sacerdotes[4], alltså till en församling af biskopar. Dessa hade begärt af Prisc. och hans vänner att erhålla en detaljerad redogörelse för deras tro med anledning af vissa anklagelser, som riktats mot dem[5]. En skrift hade blifvit förfat-

[1] Hans namn var Evodius. Denne kom sedermera att leda rannsakningen i Trier (Sulp. Sev., chron. II k. 50 8, vita s. Mart. 20 4; Prosper Aquit., epit. chron. till år 385, MG, Auct. Ant. 9 s. 462).

[2] Chron. II k. 49 7–8; k. 50 börjar: Ita omnes, quos causa involverat, ad regem deducti.

[3] Då Maximus först på hösten 383 kom till Trier, kan synoden ej hafva hållits förr än 384. Härmed stämmer, att rättegången i Trier enl. Sulp. Sev. ägde rum 385. Han säger nämligen (chron. II k. 51 8), att striderna med anledning af Priscilliani död på hans tid redan varat 15 år. Då han såsom sin tid räknar Stilikos första konsulat (400), måste händelserna i Trier ägt rum 385. Att Prisc. vardt afrättad 385, intygar äfven Prosper Aquit. i epit. chron. Han säger nämligen, att det skedde, då Arcadius och Bauto voro konsuler (MG, Auct. Ant. 9 s. 462).

[4] 3 6, 12 20, 14 5, 33 7.

[5] I början af tr. förklarar Prisc. sig beredd att framställa sin tro. Till biskoparna säger han: quia id vultis — — tacere noluimus, quod jubetis (3 12—4 2). 6 10 f.: Et quia vultis nos ire per singula ut quod credimus eloquamur; 6 14 f.: quia vultis etiam nos vobis probare quod nostis, veniam petimus si aut adserentes fidem nostram aut distruentes ea, quæ ad depravandas mentes infidelium error insinuat, latius eloquemur. 14 13 f., 18 28, 33 7 f.

tad af en fiende till dem. I denna hade en mängd beskyllningar blifvit framställda [1]. Den hade blifvit uppläst i Priscilliani närvaro af Itacius [2]. Öfver de anklagelser, som innehöllos i densamma, hade biskoparna begärt, att priscillianisterna och närmast Prisc. skulle yttra sig. Med förhållandena voro de frågande ej obekanta. De anklagade lefde midt ibland dem, inför deras ögon. Prisc. förutsatte, att de kände till hans lif och vandel; han ansåg, att det var onödigt af dem att fråga [3]. De frågande hade rätt att döma öfver honom och hans parti. Efter hörande af hvad de hade att andraga till sitt försvar skulle de fälla dom och antingen frikänna dem, förklara dem för oskyldiga till de brott, som de anklagades för, eller döma dem skyldiga och utesluta dem från kyrkogemenskapen. Deras dom var af den största betydelse, ty efter den kommo de öfriga biskoparna att rätta sig. En del af dessa, som bodde längre bort, hade ingen personlig kännedom om förhållandena utan måste rätta sig efter dem, som varit i tillfälle att undersöka saken [4].

Prisc. svarade ej blott å sina egna utan äfven å sitt partis vägnar [5]. Han visste sig hafva samma tro och tänkesätt som en stor mängd andra, som samlade sig omkring honom (3 10, 30 11). Egentligen ansåg han det öfverflödigt att vidare tala om

[1] 6 17 f., 23 22.

[2] 23 24: in aures nostras legens Itacius induxit.

[3] 4 3 f.: licet in oculis vestris sit omne quod vivimus et constituti in fidei luce nulla tenebrosæ conversationis (jmf. Es. 9 2) secreta sectemur. 4 12 f.: ut ipsi novistis, peractis omnibus humanæ vitæ experimentis et malorum nostrorum conversationibus repudiatis tamquam in portum securæ quietis intravimus. 6 1.

[4] 33 9 f.: dantes testimonium veritati invidia nos malivolæ obtrectationis absolvite et referentes ad fratres vestros ea quæ maledicorum sunt verbis vexata sanate. 4 5 f.: non abnuimus tamen (att afgifva svaromål), ut etiam ignorantibus nos satisfieret, ne quis in nos credens male alteris inveniabili errore peccaret.

[5] Då Prisc. talar äfven å sina anhängares vägnar, följer ej, såsom Schepss (Vortrag s. 17) tycks mena, af att han tilltalar biskoparna med beatissimi sacerdotes, att han var lekman (jmf. Loofs, a. a. s. 15, Dierich, a. a. s. 37). Då han förklarar sig villig att följa biskoparnas uppmaning att redogöra för sin tro, säger han: licet nostrum sit studere de vobis (6 11). Detta är ej heller något bevis för att han var lekman. Han uttrycker sig så för att visa sin vördnad för de församlade biskoparna, för deras förmåga att meddela undervisning i den katolska läran, möjligen med en viss ironi (jmf. Paret s. 226).

sin tro och vandel. Hans lif låg öppet för alla; han stod i trons ljus och hade icke sökt mörkrets gärningar (4 3 f.). Därtill kom, att han redan förut hade svarat; han hade författat många skrifter och i dem framställt sin tro och dömt heretikernas läror. Hans meningsvänner, Tiberianus, Asarbus och andra, hade utgifvit en bok och fördömt alla läror, som voro mot Kristus, och bevisat dem, som voro för (3 7 f.). Likväl ville han ej undandraga sig att svara, att bekänna med munnen det han trodde med hjärtat (jmf. Rom. 10 10) (4 5 f.). Han ville alltid vara beredd till bekännelse för hvar och en, som begärde skäl för den tro och det hopp, som var i honom (1 Petr. 3 15) (3 13 f.).

En särskild anledning för Prisc. att afgifva ett utförligare svaromål utgjorde, enligt hvad han framhöll, de omständigheter, i hvilka han och hans parti befunno sig. En mängd beskyllningar hade blifvit framställda mot dem af deras fiender (6 17 f., 23 22). Man hade, fastän förgäfves, sökt lägga hinder i vägen för deras tro, man hade angripit dem med djäfvulskt förtal (3 3 f.). Mot dem, som dock voro Christi homines, hade deras fiender hopljugit mycket och därigenom nödgat dem att vidlyftigare taga till orda för att bevisa sin tro och nedrifva villfarelserna (6 15 f.). Särskildt öfver en beskyllning formligen häpnade Prisc. Itacius hade beskyllt dem för att med magiska sånger inviga förstlingsfrukterna och helga en smädelsens smörjelse åt solen och månen. Utöfvandet af sådana magiska konster betecknade han såsom en helgerånande skändlighet, som icke förut blifvit uppfunnen af någon heretiker, och som det var fördömvärdt att ens omtala. Öfver dem, som så gjorde, uttalade han anatema. Han ansåg, att icke ens detta var nog, utan att man borde förfölja dem med svärd i enlighet med skriften, som befallde att icke låta trollkarlar lefva[1].

[1] 23 21 f.: Inter quæ — — Itacius induxit magicis præcantationibus primitivorum fructuum vel expiari vel consecrari oportere gustatus unguentumque maledicti Soli et Lunæ, cum quibus deficiet, consecrandum: quod qui legit protulit credidit fecit habuit induxit, non solum anathema maranatha (1 Kor. 16 22), sed etiam gladio persequendus est, quoniam scriptum est: maleficos non sinetis vivere (2 Mos. 22 18, jmf. 3 Mos. 20 27). Att ändra maledicti till maledictis (Schepss XXVI) är onödigt.

Å sin sida var Prisc. äfven bitter mot sina angripare. Han beskyllde dem för att af illvilja förtala honom (33 9 f., 11), för att under fromhetens mask vilja uppväcka strider inom kyrkan[1]. Han förebrådde dem, att de själfva hade förvända meningar, hvilka de sökte tillskrifva honom[2]. På flera ställen[3] talade han om schismatiker med mer eller mindre tydlig syftning på sina fiender. De olyckliga schismatikerna manade han att omvända sig och frukta Herrens namn, som till och med de vilda djuren af naturen fruktade, att göra bot (Joh. Upp. 3 19), på det att äfven på dem måtte skrifvas Herrens namn, som var Jesus, och de förstå liknelserna och de dunkla skriftställena (Syr. 39 2–3). Om de handlade annorlunda, skulle de, försäkrade han, få sin dom, hur högt de än stodo (Gal. 5 10) (27 26—28 15). Af det sista yttrandet framgår, att hans fiender voro högt uppsatta, mäktiga och inflytelserika. Gent emot dem häfdade han sin kristliga frihet, han följde Kristi ledning (9 27 f., 6 17 f., 3 3 f.).

Liksom i skrifvelsen till Damasus förnekade han, att han hyllade heretiska meningar eller i någon punkt afvek från den katolska kyrkans lära. Denna försäkrade han, att han fasthöll; han dömde och förkastade alla heresier[4]. Hans afsikt var att rentvå sig från alla anklagelser; han ville blifva frikänd genom biskoparnas dom (33 10). Åtminstone majoriteten af dessa sökte han vinna. Om en del, hvilkas hätskhet han erfarit, hyste han intet hopp. Till dessa vände han sig ej heller. Han sökte, enligt hvad han försäkrade, ej gillande af hycklare utan räknade för lifvets frukt att gillas af dem, som traktade efter fidem veri (33 11–13). Genom den skrift han författade hoppades han, att hans tro just i de punkter, där den blifvit antastad, skulle klart framlysa (3 5 f.), att han hade gjort nog både inför Gud och biskoparna (33 7 f.). Han manade därför dessa att sända underrättelser om hans oskuld till sina bröder, så att stridighe-

[1] 33 11 f.: fructus vitæ est probari ab his qui fidem veri expetunt, non qui sub nomine religiosorum domesticas inimicitias persequuntur.

[2] 13 20 f.: Nemo nobis intellectum propriæ perversitatis adscribat. 6 18 f.

[3] 10 24 f., 22 10 f., 24 8 f., 26 2, 27 26 f., jmf. Paret s. 226, Hilgenfeld s. 80.

[4] 3 3 f., 4 19, 6 20, 22 12, 23 16 f., 30 15.

terna blefvo bilagda (33 10 f.), och ingen till följd af okunnighet dömde dem och försyndade sig mot dem (4 6).

Gången i Priscilliani försvarsskrift är i korthet följande. Han började med att omtala anledningen till skriftens affattande. Han erinrade om den ställning, i hvilken han och hans vänner befunno sig, och sina föregående lefnadsöden (3 3—5 5). Omedelbart därefter framhöll han energiskt Guds enhet (5 6—6 9). Att ställa denna i en riktig dager låg honom tydligen varmt om hjärtat. Därefter uttalade han sin förkastelse öfver patripassianerna, novatianerna, dem, som nekade, att Kristus kommit i köttet, och nikolaiterna. Patripassianerna bemötte han endast med bibelspråk (jmf. 38 18–24); hos novatianerna ogillade han deras upprepningar af dopet (jmf. 39 2 f.) (6 10—7 24).

Därefter vände han sig mot dem, som ansågo gripar, örnar, åsnor (jmf. 3 Mos. 11 13, 5 Mos. 14 12) och andra bestias supervacuas såsom mysterium divinæ religionis, d. v. s. såsom symboler för gudomliga krafter. Detta kunde, menade han, endast de göra, som hade buken till sin Gud (Fil. 3 19), hvilka gingo sitt fördärf till mötes och voro värda, att solen var deras Gud. De vilda djuren betydde de onda, särskildt de onda andemakterna[1]. David talade om att tjurar och oxar omgåfvo honom, uppspärrade sin mun mot honom såsom ett rytande lejon (Ps. 22 13–14), att hundar omringade honom (Ps. 22 17). Han menade, att synagoga peccantium omgaf honom (Ps. 22 17); han fruktade djäfvulen, som går omkring som ett rytande lejon (1 Petr. 5 8). Herren undervisade Job och talade till honom om vilda djur. Job förstod, att med dessa menades det onda, och att Herrens afsikt var, att han skulle utrota hos sig all orättfärdighet. De vilda djuren omtalades för vår skull (1 Kor. 9 10, Rom. 4 23), för att vi skulle förstå de onda andarnas makt och bekämpa dem. Vi göra detta, om vi fly världen och tygla lustarna hos oss. Å sina egna och sina anhängares vägnar försäkrade Prisc., att de gjorde detta, att de bemödade sig, att icke bestiarum figura (jmf. Joh. Upp. 16 2, 19 20) skulle hafva något i dem, att de trodde på Gud och afsagt sig djäfvulen. Han anhöll att blifva dömd efter hvad han själf lärde och icke

[1] Att han dock ej menade, att alla vilda djur, som omtalas i skriften, skulle fattas på så sätt, framgår af 26 11 f.

efter de förvända meningar, som andra hyste och sökte tillskrifva honom (7 24—14 4).

Beskyllningar för att dyrka planeterna såsom gudar afvisade han. Enligt hvad han försäkrade, insåg han, redan innan han blef kristen, att detta var dårskap, och hånade den hedniska afgudadyrkan. I starka ordalag uttalade han anatema öfver dem, som dyrkade himlakropparna. Orsaken till deras dyrkan fann han i människornas onda lustar. De giriga dyrkade Mercurius i hopp om jordiska rikedomar; de, som funno behag i vällusten, Mars och Venus o. s. v. För honom själf och hans vänner var Kristus allt; de foro efter helgelse, efter Kristi kropps uppbyggelse (Ef. 4 12) (14 5—17 28).

Öfver Saclas, Nebroel, Samael, Belzebuth, Nasbodeus, Belias[1] och alla sådana demoner uttalade han anatema. Djäfvulen dolde sig enligt honom bakom dessa. Denne kunde väl framträda i olika förklädnader, men han och hans vänner hade förmåga att känna igen honom. De, som följde demonerna, förnekade i sig gudsbelätet och tillskrefvo dessa människans skapelse. Om dem, som så gjorde, sade han ironiskt, att de hade samma härkomst som Adam terrenus et fera factus, att de voro värda att härstamma från de demoner, hvarom de talade. Om sig själf och sina anhängare försäkrade han, att de visste, att de voro skapade af Gud till hans beläte (1 Mos. 1 27). De sträfvade därför efter att tjäna rättfärdigheten (jmf. Rom. 6 16, 18), att blifva ett Gud värdigt tempel (jmf. 1 Kor. 3 16, 17, 6 19, 2Kor. 6 16) (17 29—21 20).

Efter anatema öfver dem, som nekade, att Jesus Kristus kommit i köttet, vände han sig mot manikeerna och fördömde dem i de starkaste ordalag. Han ansåg, att de borde förföljas med svärd och skickas till helvetet för att där beständigt plågas. Han menade, att det var till följd af Guds dom, som deras ondska bestraffades äfven genom världslig dom. Dock anförde han såsom bevis på deras fördärf endast, att de höllo

[1] Demoner med sådana namn omtalas i de gnostiska systemen. (Jmf. Vortrag s. 14—15, Schepss' ed. index nom. et rer., Dierich, a. a. s. 36, 39). Om Saclas och den roll han spelade vid människornas födelse enligt manikeernas föreställningar jmf. Baur, Das manichäische Religionssyst. s. 137 f.

solen och månen för gudar, samt att de under sken af fromma vigningar på gudlöst sätt bundo sina anhängare. Öfver dem, som följde ofiternas trolöshet, uttalade han pereant (jmf. 38 24 f.). Därefter följde anatema öfver en hel mängd heresier, som uppräknades (21 21—23 21).

Itacii beskyllning för magi bemötte han. Heretikerna och schismatikerna må, sade han, för sig själfva behålla sina falska påfund och utläggningar. Guds tabernakel och tempel, som är i oss, skall ingen omstörta. De må tro, att Gud är en klippa. För oss är klippan Kristus, hörnstenen Jesus. De må tro, att de mättas af djäfvulens regn, för oss är det Gud, som leder och styrer allt. Om Gud talades det enligt hans mening öfverallt i skriften. Han benämndes där med olika namn, som uttryckte olika egenskaper hos honom. Så kallades han lejon, hjort o. s. v., namn, som betecknade hans styrka, hans villighet och snabbhet till att hjälpa. Hans namn gaf kraft till allt. Till och med de onda nödgades gifva honom vittnesbörd. På grund däraf manade Prisc. de olyckliga schismatikerna att omvända sig. Han och de, som höllo sig till honom, trodde ej, att Gud var masculofemina. De visste, att han var upphöjd öfver sådant, men att hans Ande bodde i både män och kvinnor. Genom de lätt förvirrbara typerna af köttsliga yppigheter fattade de det gudomliga talets mening. Hvarken Armaziel, Mariame, Joel, Balsamus eller Barbilon[1] var för dem Gud utan Kristus Jesus (23 22—30 10).

Därefter följde en redogörelse för de grunder, efter hvilka han ville, att man skulle pröfva apokryfiska skrifter. Att han ville införa ett femte evangelium, förnekade han. I sammanhang därmed framhöll han, att andeutgjutelsen var allmän och alla troende inspirerade (30 11—33 6). Härom hafva vi redan förut talat. Med den likaledes förut omtalade maningen till biskoparna slutar skriften (33 7–13).

Af det vi anfört framgår, att denna skrift icke, såsom

[1] Hieronymus uppräknar på några ställen liknande namn och beskyller priscillianisterna för att hålla sig till dem. Jmf. 29 not. Om dessa namns förekomst i gnostiska och manikeiska kretsar jmf. Hilgenfeld s. 81 not 1, Baur, a. a. s. 151 not 14, 468.

Schepss i Vortrag[1], Hilgenfeld[2], Puech[3], Merkle[4] och Fessler-Jungman[5] mer eller mindre bestämdt påstå, kan vara riktad till synoden i Cæsaraugusta[6]. Då denna hölls, var situationen alls icke sådan, som den skildras i tr. 1. Då var det fråga om att inskrida med disciplinära åtgärder mot en asketisk rörelse, då voro stridigheterna jämförelsevis nyligen började och hade ännu icke tagit en så hätsk och bitter karaktär, som då tr. 1 skrefs. Om man vill taga någon hänsyn till Priscilliani berättelse i tr. 2, är det omöjligt att förlägga tr. 1 till tiden för synoden i Cæsaraugusta. Detta skulle, såsom Loofs[7] träffande anmärker, förutsätta, att Prisc. på ett otroligt sätt ljög i tr. 2. I denna betonade han upprepade gånger, att ingen af hans parti, då han författade sin skrift, blifvit anklagad, förhörd eller dömd på någon synod eller ens varit ängslig för något sådant. Vid tiden för tr. 1 hade åtminstone anklagelser i mängd och svåra sådana blifvit framställda. Priscillianisterna hade upprepade ganger framställt sin tro och försvarat sig mot beskyllningar. Då Prisc. vände sig till Damasus, var Hydatius hufvudmotståndaren, öfver hvars angrepp han beklagade sig. Itacius omnämnde han ej, trots det han gaf en öfversikt öfver tilldragelserna. Denne spelade då ännu ej någon mera betydande roll.

[1] Vortrag s. 17. Schepss uttrycker sig dock med en viss tveksamhet. Sedermera synes han hafva insett, att tr. 1 icke kunde vara riktad till synoden i Cæsaraugusta. I en anmälan af Dierichs a. a. i Wochenschr. f. klass. Philol. 14 Jahrg. s. 1205 f. säger han, att han i ed. icke återupprepade den i Vortrag framställda meningen om tiden för tr. 1, emedan han blifvit osäker därom.

[2] s. 41, 77. Hilgenfeld uttrycker sig mycket bestämdt. Att tr. 2 är den sista af de af Priscilliani stridsskrifter, som bibehållit sig, är enligt hans mening otvifvelaktigt. Om tr. 1 säger han: »Offenbar ist sie gerichtet an die zu Saragossa versammelten Bischöfe».

[3] a. a. s. 115. Puech är osäker. Han åberopar sig på Schepss men gör själf en invändning mot denne (s. 115 not 3).

[4] Theol. Quartalschr. 76 Jahrg. s. 101.

[5] a. a. t. 2 p. 1 s. 227.

[6] Parets uppfattning hafva vi förut (s. 160 not 3) erinrat om. Han tror, att tr. 1 är riktad till en undersökningskommission, som Hydatius tillsatte, då han mottagit Gratiani edikt contra pseudoepiscopos et Manichæos.

[7] a. a. s. 15. Loofs nöjde sig med att framhålla, att tr. 1 är författad efter synoden i Cæsaraugusta. Att närmare bestämma tiden tilltrodde han sig ej.

Då tr. 1 skrefs, var Itacius åtminstone den hätskaste fienden, som icke nöjde sig med beskyllningar för heretiska meningar utan äfven anklagade sina motståndare för magiska konster. Hydatius omnämnes icke i tr. 1. I tr. 2 kunde visserligen Priscilliani uttryck om Hydatius vara starka nog, men i tr. 1 är det dock betydlig stegring i fiendskapen. Förtalet betecknas såsom rent af djäfvulskt. Prisc. förklarar, att de saker han beskylles för äro så skamliga, att det är fördömvärdt att ens omtala dem, och att de, som göra sig skyldiga till sådana, utan förbarmande böra afrättas. Allt förer oss till tiden efter Itacii flykt från Spanien. Denne hade svårast att foga sig efter det kejserliga ediktet om att priscillianisterna åter skulle få intaga sina biskopssäten och gick i spetsen för motståndet mot dem. Han nödgades därför fly och blef till följd däraf allt mera hätsk. I sin apologi utgöt han sitt hat. Kejsar Maximus lyssnade till hans anklagelser och befallde, att priscillianisterna skulle ställas inför en synod i Burdigala. Det var naturligt, att Prisc. skulle blifva i hög grad uppretad öfver Itacii anfall. Är tr. 1 från denna tid, äro därför hans uttryck om hycklare och schismatiker lätt förklarliga. Tr. 1 är riktad till en synod, en församling af biskopar. Vi känna ej till någon annan vid denna tid, som kan komma i fråga, än synoden i Burdigala. Därför mena vi, att traktaten är riktad till denna.

Hur tr. 1 antagligen tillkommit, vilja vi söka angifva. Prisc., som hade kännedom om Itacii apologi, förutsåg, hvilka anklagelser han och hans parti skulle blifva utsatta för i Burdigala. Han rustade sig till sitt försvar genom att affatta en skrift. Inför synoden uppläste Itacius i hans närvaro en anklagelseskrift mot honom. Denna var en sammanfattning af innehållet i hans apologi. Dock utelämnade han en del saker. Beskyllningarna för osedlighet hörde antagligen dit. Åtminstone trädde dessa väsentligt tillbaka. Förmodligen var Priscilliani anseende såsom asket så stadgadt, att han insåg, att biskoparna ej skulle sätta tro till dem, utan att han genom att fasthålla dem endast skulle ådraga sig själf ovilja. Prisc. inlät sig i tr. 1 ej närmare på dem[1]. Antagligen talade Itacius ej

[1] Han talar dock på ett par ställen om nikolaiterna och deras fornicationes (7 24, 23 4 f.).

vidare om att Markus gifvit upphof till den priscillianistiska rörelsen. Anklagelseskriften, som upplästes för synoden, var kortare än apologien. Han nöjde sig i den med att uppräkna de villfarelser, som han ansåg, att priscillianisterna gjorde sig skyldiga till, och lämnade därhän, hur de kommit till dem. Prisc. bemötte i tr. 1 visserligen gnostiska meningar och riktningar, som funnits i Egypten, men han omnämnde ej Markus. Biskoparna begärde, att Prisc. skulle svara på de anklagelser, som framställdes af Itacius. Han fullbordade då den skrift han förut påbörjat och inlämnade den till synoden. Denna skrift utgör tr. 1.

I denna gjorde han ett sista försök att vinna biskoparna eller åtminstone majoriteten af dem. Han sökte visa, att hans åskådning fullständigt stämde med den katolska läran. Om de politiska strider och intriger, hvari han varit invecklad, nämnde han ingenting; han lämnade allt sådant. För de förflutna tilldragelserna gaf han ingen redogörelse[1]; han sökte endast försvara sig mot beskyllningarna för heresi och magi. I fråga om dessa sökte han bevisa sin oskuld. Han sökte göra sig förstådd af sina ämbetsbröder, om möjligt öfvertyga dem, vinna dem.

De anklagelser, som vid synoden framställdes mot Prisc. och hans vänner, kan man sluta sig till af det sätt, hvarpå han försvarar sig. Det visar sig, att de i hufvudsak äro desamma, som dem vi redan känna af Itacii apologi och Filastrius. Svårligen kan man antaga, att Prisc. blifvit beskylld för alla de heresier, som han bemötte. En del medtog han blott för fullständighetens skull och för att visa sitt ortodoxa nit. Dock sade han om en del mer eller mindre direkt, att han blifvit anklagad för dem. Af den häftighet, hvarmed han sökte värja sig mot andra, kunna vi sluta till, att han blifvit beskylld äfven för dessa.

Han anklagades för patripassianism, novatianism, doketism och nikolaitism. Dessa riktningar vände han sig först mot, när han skulle ire per singula[2]. Vidare beskylldes han för att

[1] Så talade han ej om sin resa till Italien. Men detta var ej underligt. Damasus och Ambrosius hade ju afvisat honom, och hans förhållande till de världsliga myndigheterna hade varit sådant, att han förstod, att biskoparna skulle ogilla det.

[2] 6 10—7 24, 21 21—22 12, 23 4—7. Betonandet i inledningen af Guds enhet synes vara föranledt af hans egen förkärlek för denna sak. Möjligen hafva beskyllningarna för manikeism medverkat.

oriktigt tolka skriftställen, där vilda djur omtalades, för att fatta dessa såsom mysterium divinæ religionis [1]. Detta framgår dels af den vidlyftighet, hvarmed han ingick härpå, dels af hans begäran att blifva dömd efter sina egna ord och icke efter hvad andra tillskrefvo honom (13 20 f.). Han var beskylld för att fatta planeterna såsom gudar [2], vidare för att dyrka demoner och tillskrifva sådana människans skapelse, för att mena, att regnet berodde på satans verksamhet, för att lära, att Gud var masculofemina [3]. Häftigheten i hans utfall mot manikeerna visar, att han var anklagad för manikeism (22 13—23 4). Kort efter det han talat om manikeerna, lät han en uppräkning af en mängd heresier följa (23 9—21). Denna inledes visserligen med: quia longum est ire per singula. Dock är det föga troligt, att han blifvit beskylld för alla dessa. Anledningen till att han hopade en mängd kättarnamn var väl motståndarnas påståenden, att alla möjliga heresier kunde härledas ur de apokryfer han använde [4]. Därtill kom det retoriska intresset. Han ville, att hans försvar skulle låta så kraftigt som möjligt. För magi var han anklagad (23 21—24 10). Vidare för att använda apokryfer, i hvilka heretiska meningar funnos, och för att vilja införa ett femte evangelium [5]. De äldre anklagelserna för öfverdrifven asketisk stränghet synas däremot ej hafva blifvit återupprepade.

Hvad hade Priscilliani försvarsskrift för verkan? Nådde han sitt mål att öfvertyga biskoparna om sin oskuld? Sulp. Sev. ger upplysning härom genom sin berättelse om synoden. Instantius, säger han, befallde först att försvara sig. Han kunde icke rentvå sig och dömdes ovärdig biskopsämbetet. För att undgå att förhöras af biskoparna vädjade Prisc. till kej-

[1] 7 24—14 4. I sammanhang med denna afdelning står 24 10—13, 25 25—28 14. I motsats mot oriktiga tolkningar ville han uppvisa, hvad man i skriften borde hänföra till Gud, hur han öfverallt är medelpunkten i densamma.

[2] 14 5—17 28. Detta berodde helt säkert på hans astrologiska studier.

[3] 17 29—21 20, 29 11—30 10, 24 13—25 25, 28 15—29 11, 23 7—9. Han beskylldes således för gnostiskt-dualistiska och manikeiska föreställningar.

[4] Jmf. ofvan s. 115.

[5] 30 11—33 6. Om anklagelser för att antaga ett femte evangelium talar Prisc. ej i tr. 2. Sådana voro förmodligen då ej framställda. Jmf. för ofvanstående Dierich, a. a. s. 36.

saren. Detta tilläts[1]. I öfverensstämmelse härmed berättar Prosper Aquit., att Prisc. insåg, att han skulle blifva dömd af synoden i Burdigala, och därför vädjade till kejsaren[2].

Att priscillianisterna skulle blifva dömda på synoden, var att vänta. Den hade blifvit sammankallad för detta ändamål. Deras fiender ledde den. Att både Hydatius och Itacius voro där, framgår tydligt af Sulp. Sev. berättelse[3]. Biskoparna hade förut sitt omdöme stadgadt. I Priscilliani försvarsskrift funno de nog äfven heretiska meningar. Man tog ej alla de anklagade på en gång. Instantius fick först befallning att försvara sig, förmodligen emedan han varit biskop längre tid än Prisc. Hans försvar godkändes ej; han dömdes till afsättning. Prisc. insåg, att samma öde väntade honom, om hans sak afgjordes af biskoparna. Han beslöt därför att än en gång försöka sin lycka hos de världsliga myndigheterna och vädjade till kejsaren.

Han begagnade sig därvid förmodligen af att han äfven var anklagad för magi, som var en kriminalförbrytelse, som det tillkom världslig rätt att bestraffa[4]. Hvarför han gjorde detta,

[1] Sulp. Sev., chron. II k. 49 8–9.

[2] Epit. chron. (MG, Auct. Ant. 9 s. 462). Hydatius Lemicus berättar i cont. chron. hieron., att Prisc., dömd af den helige Martin och andra biskopar såsom heretiker, vädjade till kejsaren (MG, Auct. Ant. 11 s. 15). Några (t. ex. Dupuy-Bucher, Gesch. des heil. Mart. s. 173, jmf. Walch, a. a. III s. 397 f.) hålla på grund däraf för troligt, att Martin hörde till de biskopar, som voro närvarande i Burdigala. Detta är tydligen oriktigt. Hade det varit fallet, hade helt säkert Sulp. Sev. meddelat det. Hydatii uppgift är dock så till vida riktig, som äfven Martin, såsom vi förut påpekat, höll Prisc. för heretiker. Dupuy-Bucher, a. a. s. 160, trodde äfven, att Martin deltagit i synoden i Cæsaraugusta. Han tog den af jesuiten Higuera i början af 1600-talet författade så kallade Dexters krönika för äkta (Dexters föregifna krönika finnes tryckt hos MSL 31 s. 55—572; om Dexter se Wetzer u. Welte's Kirchenlex. 2 Aufl. 3 s. 1656 f.).

[3] Chron. II k. 50 1.

[4] I kejsar Gratiani lag af den 17 maj 376 (cod. Theod. l. 16 t. 2 23) var stadgadt, att kriminalmål skulle afdömas af de världsliga myndigheterna. Müller, a. a. I s. 246, har en egendomlig uppfattning af synoden i Burdigala. Enligt honom anklagade Itacius Prisc. för trolleri och nattliga sammankomster. Anklagelsen var så ställd, emedan vid dessa förbrytelser synodaldomstolen blott hade att gifva »die vorläufige Feststellung des Tatbestandes», men den egentliga domen tillkom de världsliga domstolarna, som städse visat större bered-

söker Bernays utreda[1]. Å ena sidan visste han visserligen, att Maximus stod på hans fienders sida, och att, om han blef dömd af världslig myndighet, han hade att vänta ett vida hårdare straff, än en synod kunde ålägga. Å andra sidan kunde nog äfven skäl finnas för hans vädjan. Han vann tid. Det politiska läget var högst osäkert. En ny vändning kunde bringa honom hjälp. Maximus var i stort penningbehof. Samma medel, som hade hjälpt vid Gratiani hof, kunde ännu en gång hjälpa. Han kunde hoppas, att biskoparna skulle finna det betänkligt att anklaga en ämbetsbroder inför världslig rätt och hellre afstå.

Synoden biföll hans anhållan. Hela processen hänsköts till kejsaren. Sulp. Sev. ogillar detta och menar, att det skedde till följd af biskoparnas brist på ståndaktighet[2]. De hade enligt hans mening, som tydligen äfven är Martins[3], bort antingen döma Prisc. trots hans protest eller, om de voro misstänkta för att vara partiska, hänskjuta saken till andra biskopar. Emellertid kunde de ej neka honom att angående anklagelserna för magi få stå till rätta inför världslig domstol. Däremot tillkom det biskopar att afgöra, om han gjort sig skyldig till heretiska meningar eller ej. De i Burdigala församlade hade kunnat antingen själfva döma däröfver eller hänskjuta domen till andra. Detta sista hade varit det rättaste, då en stor del af dem själfva hade varit invecklade i striderna och därför voro partiska. Med

villighet att ingå på de politiska och fiskaliska tendenserna i detta slags processer. Till stöd för sin mening åberopar Müller (a. a. I s. 221) en lag af kejsar Konstantius af år 355. Af den redogörelse för innehållet i tr. 1, som vi gifvit, framgår emellertid, att Prisc. i främsta rummet hade att försvara sig mot anklagelser för heresi, och att han sökte bevisa sin rättrogenhet. Af Sulp. Sev. berättelse framgår, att synoden hade för afsikt att fälla dom. Instantius vardt dömd, och för att undgå att dömas af synoden vädjade Prisc. till kejsaren (jmf. Prosper Aquit., epit. chron., MG, Auct. Ant. 9 s. 462; 33 10 f.). Därtill kommer, att det skäl, som Müller anför för sin mening, är oriktigt. Den lag af år 355, som han talar om, kan ej vara någon annan än den, som finnes i cod. Theod. l. 16 t. 2 12. Dels är det mycket osäkert, om denna lag kan tolkas så, som Müller gör (jmf. Gothofreds ed. t. 6 s. 37 f.; Loenig, a. a. I s. 306 f.), dels måste den i alla fall hafva varit upphäfd åtminstone för Gratiani länder genom den ofvan omtalade lagen af år 376.

[1] a. a. s. 10—11.

[2] Chron. II k. 49 9.

[3] Jmf. Chron. II k. 50 5.

kyrklig undersökning och dom öfver Prisc. hade de i Burdigala församlade biskoparna bort nöja sig. Med kriminalprocessen angående magi hade de ej alls bort taga någon befattning. I så fall hade helt säkert denna fått en annan utgång, än den erhöll. Biskoparna i Burdigala yrkade emellertid ej på att biskopar skulle få afgöra, om priscillianisterna voro heretiker eller ej, utan öfverlämnade hela saken åt kejsaren. De hade ingenting emot, att denne dömde. Att han skulle ställa sig på deras sida, ansågo de för säkert. Och blefvo priscillianisterna dömda af världslig rätt, skulle straffet blifva mycket strängare och de erhålla mycket kraftigare maktmedel till att undertrycka rörelsen [1].

Samtliga, som voro invecklade i processen, fördes till Trier för att ställas inför kejsarens domstol. Hydatius och Itacius följde med dit såsom anklagare [2]. Beskyllningarna för magi trädde nu i förgrunden. En brottmålsprocess arrangerades, som fördes enligt de grymma lagar, som på den tiden gällde i fråga om magi [3]. Den sorgliga utgången är bekant. Prisc., som dock trodde, att han, när han omfattade kristendomen, trädde in i den lugna hvilans hamn (4 13 f.), måste jämte sina vänner vandra till afrättsplatsen.

På dessa tilldragelser ingå vi ej närmare. Vi nöja oss med att framhålla, att åtminstone den öfvervägande majoriteten af biskoparna vid denna tid förkastat den priscillianistiska rörelsen, och att med synoden i Burdigala sluta de kyrkliga förhandlingar om priscillianismen, som ägde rum under Priscilliani lifstid.

[1] Jmf. Bernays, a. a. s. 11.
[2] Sulp. Sev., chron. II k. 50 1.
[3] Jmf. Bernays, a. a. s. 13 f.

## Kap. IX.

## Priscilliani lära om Gud.

Gud är enligt Prisc. en enda. Detta framhåller och betonar han energiskt. I tr. 1 försäkrar han, innan han öfvergår till att bemöta de olika heresierna, att han fasthåller skriftens lära om *en* Gud. Hvem finnes väl, utropar han, som, läsande skrifterna och troende *en* tro, *ett* dop och *en* Gud (Ef. 4 5)[1], icke dömer heretikernas dåraktiga läror, qui, dum volunt humanis conparare divina, dividunt unitam in dei virtute substantiam et magnitudinem Christi tripertito eclesiæ fonte venerabilem Binionitarum scelere partiuntur, då det är skrifvet (Es. 45 21, Hos. 13 4): jag är Gud, och icke är någon annan utom mig; någon rättfärdig och frälsare finnes icke utom mig; och (Es. 44 6): jag är den förste, och jag är efter detta, och utom mig är icke någon Gud; hvem är såsom jag?; och likaledes på ett annat ställe (Es. 43 10–11): jag är, och före mig har icke varit någon annan, och efter mig skall icke vara någon lik mig; jag är Gud, och icke är någon utom mig, som frälsar; och åter, då Mose säger (5 Mos. 6 4): Herren vår Gud är en Gud; och Jeremias (Bar. 3 35–37): denne är vår Gud, och icke skall någon annan tänkas på utom honom, som funnit vishetens hela väg och gifvit den åt Jakob, sin son, och åt Israel, sin älskade; sedan har han synts på jorden och umgåtts med människorna. Ty själf är han, fortsätter därpå Prisc., den, som har varit, är och skall blifva (jmf. Joh. Upp. 1 8), och, synligt för världen, vardt Ordet kött och bodde bland oss (Joh. 1 14) och gjordes,

[1] Samma skriftställe anför han 7 9 f., 39 3 f.

korsfäst, sedan döden i grund blifvit öfvervunnen, till lifvets arfvinge. Uppstående på tredje dagen, blifven en typ för det kommande, visar han hopp om vår uppståndelse och bereder, uppstigande till himlarna, för dem, som komma till honom, en väg, helt och hållet i Fadren och Fadren i honom (Joh. 14 10, 11), för att det tydligt skulle visas, som är skrifvet (Luk. 2 14): ära vare Gud i höjden och frid på jorden åt de människor, som hafva en god vilja; såsom Johannes säger (1 Joh. 5 8, 7): tre äro de, som vittna på jorden, vattnet, köttet och blodet, och dessa tre äro ett, och tre äro de, som vittna i himmelen, Fadren, Ordet och Anden, och dessa tre äro ett i Kristus Jesus (5 6—6 9)[1].

Alla kristna fasthålla alltså enligt Prisc. den ende Guden och förkasta alla afvikande åsikter. Heretikerna däremot, hvilka vilja jämföra det gudomliga med det mänskliga[2], d. v. s. fatta det i analogi med mänskliga saker och förhållanden, dela den ena gudomliga substansen[3] och afskilja Kristi storhet, som

[1] Hos Prisc. står köttet (caro) i stället för spiritus. De i bibeltexten senare inskjutna orden (det så kallade comma Joanneum): på jorden, och: tre äro de, som vittna i himmelen, Fadren, Ordet och Anden, och dessa tre äro ett i Kristus Jesus, påträffas först hos Prisc. De finnas äfven i det pseudo-augustinska speculum (CSEL 12 s. 314 8 f., 326 1 f.), hvilket i bibelcitaten följer en text, som är mycket öfverensstämmande med den af Prisc. använda (jmf. The classical Review vol. 4 s. 414—417). Några (Revue des sciences ecclésiast. tome 6 s. 218; Zeitschr. f. kath. Theol. 12 Jahrg. s. 587 f.) hafva förmodat, att Prisc. är interpolatorn. Detta är dock helt säkert ej fallet. Tr. 1, där de inskjutna orden förekomma, är ju en försvarsskrift. Svårligen kunde Prisc. våga att i en sådan upptaga i bibeltexten af honom själf inskjutna stycken. Antagligen följde han den på hans tid i Spanien gängse bibelöfversättningen. De inskjutna orden härstamma från nordafrikanska kyrkan. Antagligen hafva de blifvit föranledda af Cypriani allegoriska tydning af vattnet, blodet och Anden (1 Joh. 5 8) på de tre personerna i treenigheten (de cath. ecclesiæ unitate k. 6, CSEL 3 1 s. 215). Jmf. Revue des scienc. ecclésiast. tom. 6 s. 97—129, 193—223; Theol. Quartalschr. 71 Jahrg. s. 175—176; Zeitschr. f. kathol. Theol. 12 Jahrg. s. 587—588, 13 Jahrg. s. 212—216. En god öfversikt öfver de författare och handskrifter, som innehålla »comma Joanneum», ger Holtzmann i sin Einleit. in d. neue Test. s. 23 f.

[2] Orimligheten af en sådan jämförelse framhåller han äfven 69 9 f.: licet conparatio terrenorum ad deum nulla sit.

[3] Om substantia dei talar han utom på detta ställe blott på ett till (97 25).

vördas på grund af dopet. De, som så handla, göra sig skyldiga till Binioniternas[1] brott. Skriften vittnar om att det finnes blott en Gud, som är den förste och den siste, och att det utom denne icke finnes någon annan. Det är denne, som uppenbarat sig för Jakob och Israel och meddelat vishetens väg. Han har visat sig på jorden för människorna och umgåtts med dem. Han är Ordet, som blifvit kött och bott ibland oss; han har blifvit korsfäst och har på tredje dagen uppstått, han har uppstigit till himmelen, varande helt och hållet i Fadren, liksom Fadren är i honom. Därigenom fullbordade han frälsningsverket och beredde för dem, som komma till honom, en väg till himmelen. På så sätt vardt det tydligt visadt, att äran tillkommer honom, som bor i höjden, och att de, som vittna i himmelen, Fadren, Ordet och Anden, äro ett i Kristus Jesus.

Prisc. framhåller, att, då Gud blott är en, Kristus, som äger gudomlig storhet, icke får afskiljas från Gud, så att man delar Gud. Kristus är den ende Guden. Han är den, som i gamla testamentet omtalas såsom den ende och i det nya såsom Ordet[2], som blifvit kött och genomlefvat ett mänskligt lif

[1] I Schepss' ed. står i enlighet med handskriften Binionitarum. Hvilka åsyftades därmed? Schepss anser, att man bör läsa Ebionitarum (5 not). Paret (s. 199 not) menar, att för Prisc. med hans enhetslära hufvudkättarna voro die Binionitæ, d. h. nicht etwa die »Ebioniten», sondern die Dualisten, som delade den unio (μονάς), som Kristus bildade med Fadren. Han hänvisar till 38 8 f., där Prisc. vände sig mot arianerna, som han beskylde för att dela det, som var ett, och vilja flera gudar. Enligt Hilgenfeld (s. 77) åsyftades (5 10) motståndarna till Unioniten Prisc., hvilka icke erkände unum et indifferentem sibi deum (93 16 f.). På tal om 49 7 f. säger Hilgenfeld (s. 72 not 1): så skrifver Unioniten Prisc., som efter Kallisti föredöme, hvilken kallade Hippolytus och hans anhängare διθέους (Hippol., philosoph. l. 9 k. 11, 12, Dunck. et Schneidew. ed. s. 452 88, 456 77 f.), betecknar sina motståndare, som förfäkta åtskillnaden mellan Fadren och Sonen, för Binioniter. Hilgenfeld (s. 62 not 1) påpekar äfven, att Sabellius kallas Unionit hos Pseudo-Hieronymus, som säger: Sabellius, qui et Patripassianus, id est Unionita (indic. de hæres. k. 26, Oehler, corp. hæres. I s. 294, XII f.). Formen Binionitarum förekommer på ett ställe till i handskriften (49 8). Detta tyder på att den icke är blott skriffel af afskrifvaren för Ebionitarum. Förmodligen kallade Prisc. alla dem för Binionitæ, som betonade åtskillnaden mellan Fadren och Sonen och ogillade hans eget lärosätt.

[2] I denna afdelning talar Prisc. om Ordet, som blifvit kött, och om att Ordet jämte Fadren och Anden vittnar i himmelen. Att Ordet blef kött, om-

och lidit döden för vår frälsning. Han framträder väl på olika sätt och heter därför än Fadren, än Ordet och än Anden men är dock en och densamme, nämligen Kristus Jesus.

Äfven på andra ställen beskyller Prisc. heretikerna för att dela det, som är ett. Arianerna förebrår han i tr. 2 (38 7 f.), att de, dividentes quod unum est et plures volentes deos, orena det profetiska ordets ljus icke läsande det, som Mose sagt (5 Mos. 6 4): Hör, Israel, Herren din Gud är *en* Gud. Och denne ende är enligt Prisc. Herren, som talat i evangelium, ty han har där sagt: det, som Mose har skrifvit, har han skrifvit om mig (Joh. 5 46). Prisc. anser, att arianerna, som icke erkänna Kristi gudom utan afsöndra honom från gudomsväsendet, komma att dela Gud, få flera gudar, som de dyrka. I motsats därtill vill han hålla sig till skriften, som lär, att det finnes blott en Gud, Israels Gud, som är Kristus. På så sätt tror han sig låta den gudomliga enheten komma till sin rätt.

Den kristne fasthåller enligt honom unum et indifferentem sibi deum (93 16 f.), d. v. s. den ende och sig själf lik blifvande Guden. Den kristna tron är vördnadsvärd unita unius dei potestate (34 17). Skriften framställer på så sätt sanningen, att makten blir bevarad åt uni deo in nobis (62 11). Gud gaf genom Mose lagen och tyglade genom buden opus carnis, för att människan icke skulle vilja något såsom Gud extra unum deum (77 2 f.). Gamla och nya testamentet synas väl fordra olika saker men stämma dock öfverens med hvarandra, sicut hæc duo testamenta deus unus est (72 12 f.). De kristna tro på Gud såsom den ende (103 18); de hafva lärt känna honom såsom unum deum in omnibus (104 5). Andra ställen, där det framhålles, att det finnes blott en Gud, skola vi komma till i det följande.

talas äfven 74 12. När Prisc. i tr. 3 (53 25 f.) talar om det otroliga undret, att Gud födes, säger han, att jungfruskötet stått öppet in ministerium divini verbi ad concipiendum vel parturiendum habitaculum corporis. Annars talar han ej om Ordets människoblifvande; af logosspekulationerna har han icke gjort något bruk. Han synes hafva användt uttryckssättet Ordet, emedan detta fanns på de bibliska ställen, som han citerade. Antagligen menade han, såsom Kallistus enligt Hippolyti vittnesbörd (philos. l. 10 k. 27, a. ed. s. 530 4 f.) gjorde, att det icke var någon skillnad mellan Gud och Ordet. Någon användning af Ordet för att förklara den gudomliga treenigheten finna vi ej hos Prisc. (Jmf. Brandt, a. a. s. 389).

När Guds enhet på detta sätt betonas, måste man undra, hur det går med kyrkans lära om en treenig Gud. Bringas icke denna i fara genom Priscilliani lärosätt? Han har blifvit beskylld för att förneka densamma. Att han i tr. 2 och 1 sökte värja sig mot anklagelser för patripassianism, hafva vi redan omtalat. Synoden i Toledo omkring 400 ansåg, att Prisc. lärt, att Sonen var innascibilis, och förkastade denna lära såsom contra Nicænam fidem (Mansi, a. a. III s. 1005). Orosius beskyllde i common. ad August. Prisc. för att blott med ord omtala treenigheten men i själfva verket lära en unio utan någon åtskillnad mellan de olika personerna i gudomen. Han sade om honom: Trinitatem solo verbo loquebatur, nam unionem absque ulla exsistentia aut proprietate adserens sublato 'et' patrem filium spiritum sanctum hunc esse unum Christum docebat (154 18 f.). Augustinus upprepade Orosii anklagelse. I sitt svar, ad Oros. c. priscill. et orig., sade han (k. 4, MSL 42 s. 671): Priscillianus Sabellianum antiquum dogma restituit, ubi ipse Pater qui Filius, qui et Spiritus sanctus perhibetur. I de hæres. h. 70 hade han liknande uttalanden (MSL 42 s. 44). I Leo den stores bref till Turribius finna vi samma anklagelse. Priscillianisterna tänkte enligt Leo gudlöst de Trinitate, emedan de påstodo et Patris, et Filii, et Spiritus sancti unam atque eamdem esse personam, såsom om samme Gud benämndes än Fader, än Son, än Helig Ande. Dessa hädelser hämtade de från Sabellii lära, hvars anhängare med rätta äfven kallades patripassianer (ep. 15 ad Turrib. k. 1, MSL 54 s. 680 f.). I den senare författ. trosbekännelse, som finnes upptagen bland akterna från synoden i Toledo omkr. 400, uttalades i k. 2—4 anatema öfver dem, som nekade den personliga åtskillnaden mellan de tre personerna i gudomen (Mansi, a. a. III s. 1003). Författaren till den så kallade prædestinatus påstod, h. 70, att priscillianisterna tänkte på samma sätt som sabellianerna i fråga om treenigheten (Oehler, corp. hæres. I s. 259; jmf. Realenc. 2 Aufl. 14 s. 95). Synoden i Braga i midten af sjätte århundradet vände sig äfven (k. 1, jmf. 2 och 3) mot dem, som nekade denna åtskillnad (Mansi, a. a. IX s. 774 f.).

Vi hafva därför all anledning att undersöka, hur Prisc. tänkt sig treenigheten hos Gud, eller om han tänkt sig någon

sådan alls. Såsom vi förut framhållit, vill han icke erkänna, att han genom sitt lärosätt kommer i någon motsats mot kyrkans lära. Han ansluter sig till dopsymbolen och åberopar sig på denna. För Damasus framlägger han den jämte bibelspråk, som skola bevisa dess sanning. Han uppräknar gudomspersonerna med de brukliga kyrkliga formlerna och förklarar, att han omfattar dessa (36 13 f., jmf. 41 20 f., 42 15 f.)[1].

En grundtanke hos honom, som i olika vändningar städse återkommer, är, att Kristus är sann och verklig Gud. Till Kristus taga de kristna sin tillflykt, och de veta, att han är deras Gud (13 16 f., 16 20 f., 25 13, 66 20 f.), och att han har gudomliga krafter till sitt förfogande (25, 26, 27), så att han kan hjälpa i alla faror och bekymmer. De veta, att det icke är något annat namn under himmelen, bland människor gifvet, i hvilket de skola blifva frälsta (Apg. 4 12); för dem är därför hvarken Armaziel eller Mariame eller Joel eller Balsamus eller Barbilon Gud utan Jesus Kristus, om hvilken skriften vittnar (Ebr. 1 6–7, Ps. 97 7, 104 4, Ef. 1 23, Gal. 3 19, Ef. 1 21, Ef. 1 22–23, 1 Kor. 3 22–23). Det är om Kristus Jesus det heter (Bar. 3 35): själf är han vår Gud, och icke skall någon annan tänkas på utom honom (29 11—30 10). De kristna tro icke, att någon annan Gud finnes än Kristus Jesus, Gud, Guds son, som är korsfäst för dem (31 31 f.). Denne är för dem tota fides, tota vita, tota veneratio (39 15 f.); för dem är vivere Christus, vita Christus, fides Christus (15 26). Prisc. hyllar honom och tilltalar honom såsom Gud. Christus deus, Jesus deus, Christus deus dei filius, Christus Jesus deus dei filius möta upprepade gånger, t. ex. 8 18 f., 9 27, 16 28, 22 1, 23 16, 24 9, 27 12, 30 13, 16, 31 17, 32 1, 33 5, 35 7, 27, 39 13, 41 25 f., 44 13, 49 4, 51 19. Han prisar Kristus såsom deus gloriæ, origo omnium och säger om honom: totus in sese nec quod est aliunde præsumens sine principio, sine fine, quem si per universa consideres, unum invenies in totis et facilius de eo sermo deficiet quam natura[2], quoniam quod semper est nec desistentis terminum in deo nec inchoan-

[1] Jmf. ofvan s. 109 f., 168.

[2] Schepss föreslår (XXVI) att efter natura tillägga claudetur. Detta är onödigt.

tis cepit[1] exhordium, sed omne hoc pro nobis venturus in carnem vel passus in carne est (71 19 f.). Gudomliga egenskaper tillkomma alltså enligt Prisc. Kristus. Han leder icke sitt ursprung från något annat och är utan början och slut. Om man genomgår hela universum, finner man honom såsom den ende i allt, och vid tal om honom tryter språket förr än hans natur, alldenstund det, som alltid är, hvarken har mottagit slutgräns eller början. Allt detta är han oss till godo, såsom kommande i köttet eller hafvande lidit i köttet. Äfven på andra ställen tilläggas Kristus gudomliga egenskaper. Hans natur säges vara upphöjd öfver allt tal (innumerabilis 79 5). Han säges vara alltings ursprung (omnium principium 82 17 f.). Blott afgudadyrkare kunna enligt Prisc. neka deum Christum sibi esse principium (16 11 f.).

Kristus är Gud, som kommit till människorna i synlig gestalt. Han är apparens deus (21 12). Fariséen, som ville, att de skulle näpsas, som vid Jesu inridande i Jerusalem prisade (Luk. 19 37–39, Matt. 21 9, Mark. 11 9–10) tam indubitanter præsentis dei glorias, skall erhålla sin förtjänta lön (54 5 f.). När Jesus talar, är det Gud, som talar. Det var Gud, som talade till den sjuke, som omtalas Mark. 5 19, och uppmanade honom att omtala de stora ting Gud gjort med honom (38 15 f.). Det var en utsaga af Gud, som Paulus påminde om när han sade: saligare är gifva än taga (Apg. 20 35) (49 22 f.). Gud talade till de otrogna judarna och sade (Joh. 8 44): I ären djäfvulens söner (19 19 f.). Till Gud ropade demonen (Matt. 8 29, Mark. 1 24, Luk. 4 34): hvad hafva vi att göra med dig, Jesus, lefvande Guds Son (38 22 f.). Utan betänkande talar Prisc. om att Gud kommit i köttet, blifvit född i köttet, att Gud lidit för oss. Gud har enligt honom kommit i köttet, kallad med namnet Jesus (28 13 f.). Hvarje människa har vetat, att Gud skulle komma i köttet (55 6). Den i kött kommande Guden fördes till öknen och fastade natt och dag (61 8 f.). För dem, som blifvit frälsta genom Kristi lidande, finnes ingenting annat till ledning, än att Gud velat komma i köttet (102 6 f.). Den, som var född

[1] I ed. står i enlighet med handskriften inchoare. Man bör, såsom Schepss (72 not) föreslår, läsa inchoantis eller inchoandi. I stället för coepit i ed. bör man läsa cepit (jmf. 72 not).

af jungfru och allsmäktig Gud, undandrog sig icke för att mottaga kroppen den mänskliga begynnelsens skam utan genomgick all vår naturs smälek, för att han, kommande i köttet, skulle omstörta det förra dekretets stadgande (59 24 f.). Den, som blifvit född på nytt och offrat sig åt Gud, blir consimilatus corpori dei (73 23). Det otroliga undret har inträffat, att Gud blifvit född och lefvat bland oss (53 25). Det är Gud själf, som ingått i det jungfruliga köttets sköte (77 12 f.). Gud, som bor i människan och är hennes dagliga vittne, har lidit för oss (70 16 f.). Förbannad vare den, som nekar, att Herren vår Gud blifvit fastnaglad med spikar, eller att han druckit ättika eller galla (22 5 f.). Den profet, hvars profetia omtalas Matt. 2 15, har fått det stora uppdraget att tro på Gud, som skulle lida, och genom profetians vittnesbörd liksom bereda den gudomliga gångens väg, från hvilken Gud icke ville afvika (48 6 f.). När Gud i gamla testamentet begär vissa yttre saker och djur till offer, åstundar han renande af det jordiska köttet och anden, och för den skull har han äfven själf lidit för oss i köttet (71 3 f.). Genom påsken i gamla testamentet anordnades inträde af den till nytt ljus kommande Guden, som skulle lida (71 13 f.).

Arianerna, hvilka förnekade Kristi gudom, tillbakavisade Prisc. bestämdt. Hvem kan, sade han, med katolska öron tro den arianska heresiens gudlöshet (38 7 f.). Mot Fotinus [1], som enligt hans mening hade liknande åsikter, citerade han bibelspråket: förbannad vare den människa, som sätter sitt hopp till en människa (Jer. 17 5) (38 13 f.).

På flera ställen sammanställer Prisc. Kristus med Gud under användande af vanliga bibliska eller kyrkliga uttryck. En del sådana hafva vi redan omtalat. Andra finnas äfven. Symbolum är enligt honom tron på den ende Guden, genom hvilken Kristus, Gud, Guds son, Frälsaren, som är född i köttet och har lidit, har uppstått (49 2 f.) [2]. Skriften vill genom allt, som

[1] Fotinus var biskop i Sirmium i Panonien. Han var tillgifven en dynamistisk monarkianism. Hans lära vardt förkastad af synoder både i öster- och västerlandet på 340-talet. På synoden i Sirmium (351) vardt han afsatt och hans lära ånyo förkastad (Harnack, Dogmengesch. II s. 240 not 1, 242 not 2, Realenc. 2 Aufl. 11 s. 655 f.).

[2] 49 2 f.: symbolum — — — fides unius dei, ex quo Christus deus dei filius salvator natus in carne passus resurrexit propter hominis amorem.

berättas i den, undervisa oss och visar opus dei salvantis in Christo (101 22 f.). På dem, som uppdikta eller bekänna ett femte evangelium, tillämpar han 2 Kor. 4 4 och säger, att denna världens gud förblindat deras sinnen, att för dem icke skall stråla ljuset af Kristi härlighets evangelium, hvilken är Guds afbild (31 21 f.). Han erinrar om att Paulus (1 Kor. 1 24) kallar Kristus Guds kraft och Guds vishet (28 19 f.), och om att han säger (1 Kor. 3 22–23): allt är edert, men I ären Kristi, Kristus åter Guds (58 4 f., 93 8 f., 30 9 f.). Prisc. anför Rom. 6 23: syndens lön är döden, men Guds gåfva är evigt lif i Kristus Jesus, vår Herre (76 8 f., 10 7 f.), och likaledes (1 Kor. 11 3): hvarje mans hufvud är Kristus, men Kristi hufvud är Gud (79 17 f.).

I jämförelse med Kristus och det han uträttat för oss träda hos Prisc. Fadren och Anden betydligt tillbaka. Dock talar han äfven på en del ställen om dessa. Stundom sammanställer han alla tre gudomspersonerna. Så gör han på det redan omtalade stället 6 8, där Fadren, Ordet och Anden sägas vittna i himmelen. När han i tr. 2 framlägger sin och de sinas trosbekännelse, säger han, att de tro på unum deum patrem omnipotentem och unum dominum Jesum Christum och sanctum spiritum (36 14 f.). Han försäkrar, att de i enlighet med skriften (Matt. 28 19) döpa och äro döpta in nomine patris et fili et spiritus sancti (37 20 f., 39 14 f.). Dopsymbolen är enligt honom Herrens verk in nomine patris et fili et spiritus sancti (49 2 f.). Fadren omtalar han, när han om dem, som dyrka de hedniska gudarna och de bakom dessa varande onda andemakterna, säger, att de icke känna den sanne Fadren och Kristus, Gud, Guds Son (16 26 f.). Sina åhörare förmanar han: varen sådana, som Gud Fader har gjort eder, varen sådana, som Fadrens hand har beredt eder (83 18 f.). Bevarar man samvetet fritt från all skuld, lär man enligt honom känna tanti muneris deum parentemque (92 11 f.). Detta är det enda ställe, där han använder ordet parens om Gud[1], annars kallar han Gud pater, när han talar om honom såsom Fader. Tr. 11, som är en bön, börjar med sancte pater, omnipotens deus, och med samma tilltal vänder han sig längre fram i samma bön till Gud (103 3, 105 11 f.). I flera af de bibelställen, som han anför, talas om Fadren. Han åberopar sig på 1 Joh. 2 23 (jmf.

[1] I betydelsen af jordiska föräldrar förekommer parentes 36 1.

2 Joh. 9): den, som förnekar Sonen, har icke heller Fadren, men den, som bekänner Sonen, har både Fadren och Sonen (7 22 f.), äfvensom på Fil. 2 11: hvarje tunga skall bekänna, att Jesus Kristus är Herre, Gud Fader till ära (54 3 f., 66 24 f.). Många boningar äro enligt honom beredda hos Gud Fader (Joh. 14 2) (36 5 f.). Han anför 1 Joh. 2 16, där det heter, att köttets begärelse och ögonens åstundan och det mänskliga lifvets högfärd icke äro af Fadren utan af denna världen (94 16 f.). Äfven på några andra ställen, 103 6, 14 f., 18, 49 7, 75 6, 6 23 f., 7 5, talar Prisc. om Fadren och hans ställning i gudomen. Som vi i det följande skola komma att vidare tala om dessa ställen, lämna vi dem tills vidare.

Om den Helige Ande talar Prisc. ganska litet. Och när han nämner honom, sker det i allmänhet med de vanliga bibliska eller kyrkliga uttrycken. I detta afseende ansluter han sig till Hilarius. Ett tecken till att Anden för honom träder tillbaka är äfven, att han vid angifvandet af symbolum sätter sanctum spiritum efter in sanctam ecclesiam (37 8). Han säger, att han insåg, att ingen, utan att han vardt född på nytt af vatten och den Helige Ande, kunde inkomma i himmelriket (Joh. 3 5), och därför renade sin själ till trons lydnad genom Anden (1 Petr. 1 22) (4 14 f., jmf. 37 9 f., 90 7 f.). 1 Kor. 2 14 anföres, där det heter: den naturliga människan fattar icke det, som tillhör Guds Ande, och Rom. 8 5–6: de, som äro köttsliga, hafva sinne för de ting, som köttet tillhöra; de andliga åter för de ting, som Anden tillhöra, och köttets sinne är död, men Andens sinne är lif och frid (18 21 f.). Till försvar för användandet af apokryfer framdrager han 1 Kor. 12 3: ingen i den Helige Ande säger: förbannad är Jesus, och ingen utom i den Helige Ande säger: Jesus är Herre (30 21 f., 42 6 f., 52 1 f.). Utan tvekan tillkännagifver han sin mening om apokryferna, emedan han likaväl som Paulus (1 Kor. 7 40) anser sig hafva Herrens Ande (55 2). Den allmänna andeutgjutelse, om hvilken Joel profeterar (Joel 2 28–32, Apg. 2 17–21), omtalar han (32 6 f.). Sina åhörare manar han att omgjorda icke kroppens länder utan sinnets och att, nyktra i allt, tro fullkomligt i Anden, med hvilken de blifvit beseglade (2 Mos. 12 11, 1 Petr. 1 13, Ef. 4 30) (80 5 f.).

Af dessa bibelställen får man veta en del om Anden och hans verksamhet. Det säges, att Gud sänder honom öfver män-

niskorna, att dessas själar genom honom renas och födas på nytt, att blott de andliga fatta honom och följa hans dragning, att han gifver lif och frid, att de, som bekänna Jesus såsom sin Herre, göra det genom honom, att de troende blifvit beseglade genom honom. Men om hans ställning inom treenigheten, om hans förhållande till Fadren och Sonen får man icke veta något närmare. Föga mera kunskap får man af en del ställen, där Prisc. med egna ord omtalar Anden. De olyckliga tro, säger han, att Gud är masculofemina, men för oss är både i män och kvinnor Guds Ande (28 15 f.). Profetian blir genom Guds Andes ljus fulländad (62 4 f.). Anden har dikterat det, som innehålles i skriften (87 18). De troende måste kufva den förgängliga kroppens mörker och utveckla den gudomlige Andens ljus, som är i dem (67 17 f.). I 2 Mos. 12 befalldes israeliterna att, innan morgonen kom, göra slut på lammet, som offrades åt Gud. Vi böra i motsvarighet däremot, innan Herrens dag tidigt kommer (Mal. 4 5), fullborda vårt offrande åt Gud. Om vi icke strax kunna göra detta, böra vi kalla den närmaste grannen, d. v. s. den med oss sammanboende Anden, till hjälp för att fullända verket, alldenstund, såsom Paulus säger, hans sak är det både att vilja och verka i oss och fullborda (jmf. Fil. 2 13). Göra vi så, skola vi vid Herrens ankomst till domen få skydd af Anden. Denne skall vittna till vår förmån och ropa i våra hjärtan: abba, Fader (Gal. 4 6, Rom. 8 15)! Vi skola på grund däraf icke dömas med denna världen utan, tecknade i pannan med det dyra blodets vittnesbörd (jmf. Joh. Upp. 22 4, 1 Petr. 1 19), frikännas i Kristus (80 11 f.). Anden hjälper oss alltså enligt Prisc. och ger oss kraft att uträtta det goda. Genom honom ernå vi barnaskapet hos Fadren, blifva tecknade med Kristi blod och på grund däraf frikända i domen. Till andra ställen, där Anden omtalas, skola vi komma i det följande.

En del ställen finnas hos Prisc., där han synes närmare ingå på hur han tänkt sig förhållandet mellan de olika personerna och särskildt mellan Kristus, som hos honom träder i förgrunden, och den ende Guden. Hans yttranden i tr. 2, strax efter det han afgifvit sin trosbekännelse, låta egendomliga. Man döper enligt honom in nomine patris et fili et spiritus sancti och icke 'in nominibus' tamquam in multis, sed in uno, quia unus

deus trina potestate venerabilis omnia et in omnibus Christus est (jmf. Kol. 3 11) (37 20 f.). Detta är i öfverensstämmelse med skriften (Gal. 3 16), där löftena äro tillsagda Abraham och hans *säd* och icke *säderna* utan *en säd,* hvilken är Kristus. Till stöd härför anför Prisc. ytterligare Bar. 3 35—37. Dopet sker alltså enligt honom in nomine och icke in nominibus, emedan Gud är en enda. Denne ende är Kristus. Han är allt och i alla. Han är vördnadsvärd genom trefaldig makt. När han framträder och verkar på ett sätt, heter han Fader, verkar han åter på ett annat, heter han Son, verkar han åter på ett tredje, heter han Helig Ande. Åtskillnaden mellan de tre personerna i gudomen hotar att försvinna; dessa blifva blott olika verkningssätt för den ende Guden, som är Kristus. Omedelbart efter det Prisc. talat om att Abrahams säd är Kristus, låter han Bar. 3 35—37 följa, så att orden: denne är vår Gud o. s. v., komma att syfta på Kristus (jmf. 5 18 f., 49 10 f., 67 3 f.).

I den bön, som vi hafva i tr. 11, talar Prisc. åtskilligt om gudomspersonerna och deras förhållande till hvarandra. Han vänder sig till Gud och säger till honom: Sancte pater, omnipotens deus, qui multiformis gratiæ tuæ templum et dispositæ in te ecclesiæ tabernaculum formans inmensurabilis gloriæ extendens mensuras Christo in te auctore docuisti, ut in te uno et invisibilitatis plenitudo, quod pater filio, et visibilitas agnoscentiæ, quod filius patri in operatione sancti spiritus deberet, ageretur, sic in te omni definitæ rei terminum et infinitorum receptaculum ponens, ut ex te uno venientibus nobis unum profectum et revertentibus ad te unum aditum in ortum[1] fili in te orientis aperires, et quamvis ex diversis vocationum viis in tabernaculum tuum tenderent, omnes tamen uno ingressu ad te Christi operantis intrarent, ut, cui se ille clausisset, accessum ad te, quia patrem fili in filio et filium patris in patre ignoraverat, non haberet. Tu enim es deus, qui cum in omnibus originibus virtutum intra extraque et supereminens et internus et circumfusus et infusus in omnia unus deus crederis, invisibilis in patre, visibilis in filio et unitus in opus duorum sanctus spiritus inveniris (103 3 f.). Gud, som är helig Fader och allsmäktig Gud, har enligt Prisc.

[1] Ortum synes svårligen kunna gifva någon mening. Parets rättelse (s. 85 not) till ortu förefaller vara riktig.

bildat kyrkan genom att utsträcka den omätliga härlighetens mått. De, som upptagits i denna, har han undervisat om att i honom ensam är både osynlighetens fullhet, som Fadren är skyldig Sonen, och det synliga, som kan förstås, hvilket Sonen är skyldig Fadren i den Helige Andes verksamhet. Från honom ensam härstamma vi, och då vi återvända till honom, hafva vi blott en ingång, som består af Sonens uppgång, som uppgår i honom. Människorna sträfva väl på kallelsernas olika vägar till Gud, men alla måste de gå genom den enda ingången, som bildas af Kristi verk. Den, för hvilken Kristus tillslutit sig, får icke tillträde till Gud, emedan han icke känt Sonens Fader i Sonen och Fadrens Son i Fadren. Tror man på Gud såsom den ende Guden, finner man, att han är osynlig i Fadren, synlig i Sonen och såsom den Helige Ande förenad till bägges verk.

Då Prisc. talar om att Gud utsträckt den omätliga härlighetens mått, syftar han väl på människoblifvandet, hvarigenom den omätliga härligheten blef mätbar, fattbar för oss. Genom att Gud blef människa bildades kyrkan. De, som tillhöra denna, undervisas om att i Gud är en fullhet af härlighet, som icke kan skådas af människor. Denna fullhet, Guds osynliga väsen, åsyftas, när Gud kallas Fader. Gud såsom Fader äger den och gifver den åt Sonen. Hos Sonen framträder den i synlig gestalt, så att vi kunna se och fatta den. Gud såsom synlig heter Son. Det är samma gudomshärlighet, samme Gud, som än är osynlig och kallas Fader och än är synlig och kallas Son. Härmed stämmer, att det längre fram heter, att den ende Guden är osynlig i Fadren och synlig i Sonen. Prisc. talar äfven om den Helige Ande. Denne är enligt honom det förmedlande mellan Fadren och Sonen. Han förmedlar öfvergången från det osynliga tillståndet till det synliga. Genom Anden blir Fadren Son, och det, som Sonen är, är han i och genom den Helige Ande. Anden blir den osynlige Gudens kraft, hvarigenom han gör sig synlig, och den synlige Gudens, Sonens, kraft är äfven Anden. Prisc. säger om Anden, att han är unitus in opus duorum. Därmed menar han väl, att den från Fadren och Sonen utgående verksamheten är en enda, en enhetlig, och att Anden är denna. Anden blir enligt honom uttrycket för Guds

kraft, såväl den, hvarigenom han från att vara osynlig gör sig synlig eller tvärtom, som den, hvarigenom han verkar utåt.

Enligt Prisc. hafva vi blott *en* ingång till Gud, som bildas genom Sonens uppgång, som uppgår i honom. Antagligen har Luk. 1 78—79 föresväfvat Prisc. Där talas det om att på grund af Guds barmhärtighet en soluppgång från höjden besökt oss till att skina öfver dem, som sitta i mörker och dödens skugga. I anslutning därtill tänkte sig Prisc. Sonens blifvande, människoblifvandet, såsom en soluppgång, som sprid ljus öfver människorna. Emedan Sonen kom från Fadren, sade han, att uppgangen skedde i honom. Den enda ingången till Fadren kallar Prisc. äfven Kristi verk. Det beror enligt honom på Kristus, om en människa skall komma till Gud eller ej. Tillsluter Kristus sig för någon, får denne icke tillträde till Gud. Då Kristus för Prisc. är Gud själf i synlig gestalt, kan han naturligtvis icke vara tveksam härom. Han tillägger till förklaring, att en sådan icke har känt Sonens Fader i Sonen och Fadrens Son i Fadren. Man lär alltså enligt honom känna Fadren genom Sonen; genom att betrakta Sonen och hålla sig till honom vinner man kunskap om Fadren. Och omvändt: i Fadren är Sonen; hvad Sonen innerst är, lär man känna genom Fadren. Den, som vill hafva gemenskap med Fadren, måste förstå, att Sonen är i honom, och att man därför, om man förkastar Sonen, äfven förkastar Fadren.

Utaf de senast behandlade uttrycken framgår ej tydligt, huruvida Prisc. tänkt sig Fadren och Sonen såsom två åtskilda personer eller såsom en enda. Sådana vändningar kunna begagnas, vare sig man hyllar det ena eller det andra åskådningssättet. De förut omtalade utsagorna (103 6—8, 18—19) visa däremot, att Prisc. tänkt sig blott en enda gudomsperson, som, då hans härlighet är osynlig, kallas Fader och, då han genom människoblifvandet gjort den synlig, Son, och hvars kraft benämnes den Helige Ande.

Betraktelsesättet i afd. 103 3—20 synes vara i viss mån olika det i tr. 2 (37 20—38 3), som förut är omtaladt. Där lades hufvudvikten på att Kristus är den ende Guden; i tr. 11 vänder sig Prisc. till sancte pater, omnipotens deus, som undervisat oss. Benämningen Christus förekommer blott på två ställen (103 5, 13).

I tr. 2 talades om den trefaldiga makten hos Gud. De olika personerna tycktes där fattas såsom olika benämningar på den ende Guden, allteftersom han verkade på olika sätt. Äfven i tr. 11 framhålles nog Guds enhet, men Anden fattas här såsom verksamhetskraften, som utgår från den ende, hvilken såsom osynlig är Fader och såsom synlig Son. Det är dock väsentlig öfverensstämmelse mellan bägge ställena. På bägge rör Prisc. sig med bibliska och kyrkliga uttryck men kommer dock i själfva verket att lära, att det blott finnes en person i gudomen.

I afdeln. 103 3—20 påminner Prisc. ganska mycket om patripassianerna. Enligt de underrättelser om dessa, som vi hafva af Hippolytus och Tertullianus, lärde de, att den ene Guden såsom osynlig var Fadren och såsom synlig Sonen. Hippol. (philos. l. 9 k. 10, a. ed. s. 448 40 f.) berättar om dem: Λέγουσι γὰρ οὕτως· ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν θεὸν εἶναι πάντων δημιουργὸν καὶ πατέρα, εὐδοκήσαντα δὲ πεφηνέναι τοῖς ἀρχῆθεν δικαίοις ὄντα ἀόρατον· ὅτε μὲν γὰρ οὐχ ὁρᾶται ἦν ἀόρατος, [ὅτε δὲ ὁρᾶται ὁρατός]. Tertull. säger (adv. Prax. k. 14, MSL 2 s. 171), att enligt deras mening var idem visibilis et invisibilis. Et quia, fortsätter han, idem utrumque, ideo et ipse, qua Pater, invisibilis; et qua Filius, visibilis. I k. 15 (MSL 2 s. 173): säger han: argumentantur, recte utrumque dictum: visibilem quidem in carne, invisibilem vero ante carnem; ut idem sit Pater invisibilis ante carnem, qui et Filius visibilis in carne[1].

Då Kristus, säger Prisc., öfverlämnade symbolum åt sina apostlar och i sig och sin symbol visade, quod fuit est et futurum erat (jmf. Joh. Upp. 1 8), lärde han dem nomen patris filium itemque fili patrem, ne Binionitarum error valeret; nam qui requirentibus apostolis omne id quod nominabatur (jmf. Ef. 1 21) se esse monstravit, unum se credi voluit non divisum i enlighet med skriften: denne är vår Gud o. s. v. (Bar. 3 35—37, jmf. Amos 5 8) (49 5 f.). Kristus öfverlämnade alltså enligt Prisc. symbolen åt apostlarna. I denna visade han det förflutna, det närvarande och det tillkommande. Symb. är sammanfattad in nomine patris et fili et spiritus sancti (49 2 f., 37 21, 39 15). Prisc. synes anse, att Fadren representerade det förflutna, Sonen det närva-

[1] Jmf. Harnack, Dogmengesch. I s. 704, 706; Sjöholm, Hippol. och modal. s. 37 f., s. 52.

rande och Anden det tillkommande. Han menade antagligen, att Gud, så vidt han verkat i det förflutna, var Fadren, så vidt han blifvit kött och framträdt för människorna, var Sonen, så vidt han sedermera kommit och kommer i världen, var Anden. Fadren, Sonen och Anden blefvo för honom olika verkningssätt, som den ende Guden använde efter hvarandra, ellei olika uppenbarelsestadier, som han successivt genomlöpte. Det förflutna, det närvarande och det tillkommande visas enligt Prisc. äfven i Kristus. I honom är allt sammanfattadt. Han är än Fader, än Son, än Helig Ande. På liknande sätt uttryckte Prisc. sig äfven i tr. 2: unus deus trina potestate venerabilis Christus est (37 23 f.).

Detta behöfver ej strida mot det han förut (49 3 f.) sagt om symbolen, att den är fides unius dei, ex quo Christus deus dei filius salvator natus in carne passus resurrexit. Med de sist anförda orden menade han väl, att Kristus, som är Sonen, härstammar från den ende Guden. Fadren framstår då närmast såsom denne, ex quo Kristus, Sonen, är. Men under förutsättning af den personliga identiteten mellan Fadren, Sonen och Anden, af att de endast äro olika verksamhetssätt hos en och samme kan man säga, så väl att den ende Guden Kristus är Fader, Son och Ande, som att Fadren är den ende Guden och Sonen eller Kristus från honom. För Prisc. med hans starka betonande af Kristus låg nog det förstnämnda betraktelsesättet närmast. Det senare föranleddes väl af hans önskan att ansluta sig till i kyrkan gängse uttryck.

Vid symbolens öfverlämnande undervisade Kristus enligt Prisc. sina apostlar om det innerliga sambandet mellan Fadren och Sonen, lärde dem säga Fadrens Son och Sonens Fader. Detta gjorde han för att vederlägga Binioniterna, för att icke deras villfarelse skulle få gällande kraft. Ty han, som på apostlarnas fråga tillkännagaf för dem, att han var allt, som nämndes, ville, att han skulle tros vara *en* och icke delad. Prisc. vill framför allt bevara enheten hos Gud, är rädd för att Gud skall blifva delad. Att Gud icke kan vara mer än *en,* framgår enligt honom af att han är allt, som nämnes. Den, som är detta, kan blott vara en, kan icke vara delad, så att han består af två, som bägge äro Gudar. Skriften (Bar. 3 35—37, Amos 5 8) vittnar

om Guds enhet. Åt denna enhet gaf Kristus uttryck genom namnen Fadrens Son och Sonens Fader. Härigenom vederlade han Binioniterna, som dividunt unitam in dei virtute substantiam et magnitudinem Christi partiuntur (5 8 f.). Dem, som icke vilja gå in på att så framhålla enheten hos Gud, att det blott blir en person, beskyller Prisc. för att dela Gud. Att han beskyller arianerna härför (38 8 f.), är förut omtaladt. Men han ville helt säkert utsträcka beskyllningen till alla, som ogillade hans enhetslära [1].

På samma sätt gjorde patripassianerna. Hippolytus försvarar sig mot dylika beskyllningar. Han säger i sin skrift mot Noëtus, k. 11: Ἕτερον δὲ λέγων οὐ δύο Θεοὺς λέγω, och k. 14: Δύο μὲν οὐκ ἐρῶ Θεούς, ἀλλ᾽ ἢ ἕνα (MSG 10 s. 817, 821), samt i philos. l. 9 k. 12 om Kallistus: δημοσίᾳ ἡμῖν ὀνειδίζει εἰπεῖν· δίθεοί ἐστε (a. ed. s. 456 77 f.; jmf. k. 11, a. ed. s. 452 88) [2]. I adv. Prax. säger Tertull. om sin motståndare i k. 2: unicum Deum non alias putat credendum, quam si ipsum eumdemque et Patrem et Filium et Spiritum Sanctum dicat, i k. 3: duos et tres jam jactitant a nobis prædicari, se vero unius Dei cultores præsumunt — — —. Monarchiam, inquiunt, tenemus, i k. 13: inquit, si alius deus dixit, et alius fecit, duo dii praedicantur, i k. 19: Igitur si propterea eumdem et Patrem et Filium credendum putaverunt, ut unum Deum vindicent et cet., i k. 23: ut sic duos divisos diceremus, quomodo jactitatis (MSL 2 s. 157, 158, 168, 178, 185) [3]. Enligt Epiphanius sade sabellianerna: Τί ἂν εἴπωμεν; ἕνα Θεὸν ἔχομεν, ἢ τρεῖς Θεούς. Härpå svarar Epiphanius: οὐ πολυθεΐαν εἰσηγούμεθα (πανάριον h. 62 2, 3, MSG 41 s. 1053) [4].

Ipse deus noster, säger Prisc. i tr. 5, anordnade allt i skriften så, att det syftar på honom. Han ville nämligen, att han skulle sägas vara omne quod dicitur (jmf. Ef. 1 21), på det att han, ensam mäktig att frälsa och fördärfva (jmf. Jak. 4 12), skulle genom hvarje berättelses verkan bringa straff åt syndarna och ära åt dem, som sträfvade till honom i enlighet med skriften (1 Petr. 2 6—8, Es. 28 16, Ps. 118 22, Es. 8 14): Se, jag lägger i Sion en dyrbar, utvald hörnsten, och den, som tror på honom,

[1] Jmf. ofvan s. 198 not 1.
[2] Jmf. Harnack, Dogmengesch. I s. 703 not 4.
[3] Jmf. Harnack, Dogmengesch. I s. 706 not 3.
[4] Jmf. Harnack, Dogmengesch. I s. 722.

skall icke komma på skam; för eder, som tro, har den sten, som byggningsmännen förkastade, blifvit en hörnsten, och en stötesten och förargelseklippa för dem, som stöta sig på ordet och icke tro. Ty själf har han gjort sig till dörren för dem, som ingå (Joh. 10 9), själf till vägen för dem, som vandra i Guds bud (Joh. 14 6), själf till källan för dem, som törsta efter rättfärdighet (Matt. 5 6), själf till brödet för dem, som hungra (Joh. 6 35), själf till vinträdet för dem, som tro till frälsning, såsom det är skrifvet i evangelium: jag är vinträdet, I ären grenarna (Joh. 15 5), ut, qui omnia in omnibus (jmf. Kol. 3 11) agnosceret, Christum nulli nomini vel potestati parte concessa unum deum crederet, quem unum in omnibus inveniret enligt skriften (Fil. 2 10—11): på det att i Jesu namn alla knän skola böja sig, deras som äro i himmelen, på jorden och under jorden, och alla tungor bekänna, att Jesus Kristus är Herre, Gud Fader till ära, såsom han äfven själf säger genom profeten: jag är Gud o. s. v. (Es. 43 10—11, 44 6, Bar. 3 35—37) (66 4 f.).

Allt i skriften syftar således enligt Prisc. på Gud. Han är medelpunkten i densamma, är allt, som säges. I hvarje berättelse omtalas han. De, som läsa skriften, måste bestämma sig för eller mot honom, och på denna afgörelse beror deras öde. Ipse deus noster är den utvalda hörnsten, som är nedlagd i Sion, och som tjänar somliga till frälsning och andra till fall. Prisc. gör ingen skillnad mellan ipse deus noster och Kristus. Han låter bibliska utsagor om Kristus utan vidare gälla om den förre, om hvilken han nyss förut (65 19 f.) sagt, att han skapat oss till sitt beläte.

Gud har enligt Prisc. gifvit oss anvisning att fatta honom såsom allt, som säges. Han har själf kallat sig vid olika namn, vid namn, som äro så beskaffade, att det af dem framgår, att han kan tillfredsställa alla våra behof. Han har sagt, att han är dörren, vägen, källan, brödet, vinträdet. Kristi utsagor om att han är dörren, vägen o. s. v. hänför Prisc. omedelbart till Gud. Kristus och Gud äro för honom identiska.

Guds afsikt med att han gifvit sig så många namn är enligt Prisc., att vi skola lära känna honom, förstå, att han är allt i alla. Den, som gjort detta, medgifver icke, att något namn eller någon makt är något vid sidan af Gud, utan inrymmer ho-

nom all makt. Han tror, hvilket just är Guds vilja, på Kristus såsom den ende Guden, hvilken han finner såsom den ende i allt.

Att Gud är allt i alla, den ende i allt, använder Prisc. såsom bevis för att man icke får göra någon skillnad mellan Gud och Kristus utan måste hålla Kristus för den ende Guden. På likartadt sätt gick han tillväga i tr. 3 (49 9 f.). Utsagorna i Fil. 2 10—11, Es. 43 10—11, 44 6 och Bar. 3 35—37 ställer han allesamman på samma linje, anför dem såsom skriftbevis för att Kristus är den ende i allt. Han gör alltså ingen skillnad mellan de nytestamentliga utsagorna om Jesus och de gammaltestamentliga om Gud. Jesus Kristus och Gud äro för honom identiska begrepp. I Fil. 2 11 talas om att Jesu Kristi maktställning skall lända Gud Fader till ära. Denna utsaga bör förklaras på samma sätt som den förut omtalade 49 3—4. Resultatet af vår undersökning af afdeln. 66 4 f. hos Prisc. blifver alltså, att han så framhåller enheten hos Gud, att han blott får *en* gudomsperson. Gud kan enligt honom väl benämnas med olika namn men är dock blott en, nämligen Kristus, hvilken alla, som vilja blifva frälsta, måste tro på.

Vidare har vår Gud, säger Prisc. i tr. 6, antagit kött, visande i sig formam dei et hominis id est divinæ animæ et terrenæ carnis, dum aliud ex his peccati formam, aliud divinam ostendit esse naturam, illudque arma iniquitatis peccato, hoc justitiæ arma (Rom. 6 13) demonstrat in salutem nostram verbum caro factus (jmf. Joh. 1 14), dum invisibilis cernitur, innascibilis nascitur, inconpræhensibilis adtinetur, då han dör såsom människa och uppstår såsom Gud och än liksom rädd klagar, att hans själ är bedröfvad ända intill döden (Matt. 26 38, Mark. 14 34), än öppet förklarar med mer än mänsklig förtröstan, att han skall sitta vid Guds högra sida (jmf. Matt. 26 64, Mark. 14 62, Luk. 22 69), än beder, att om möjligt lidandets kalk skall tagas ifrån honom, än förtröstansfullt påstår, att han skall dricka den såsom mottagen af Fadren (jmf. Matt. 26 39, 42, Mark. 14 35—36, Luk. 22 42), än lofvar såsom Gud åt den bekännande röfvaren paradiset (Luk. 23 43); då han kallas Son, och Maria är jungfru före aflelsen, jungfru hafvande och edita carne jungfru efter födandet, skolande gifva världen ett under, alldenstund bland dessa saker,

så olika, så stridande mot hvarandra enligt det mänskliga svaga förståndet jungfrudom icke stämde med födande, död med evighet, misströstan med uppmuntran, ängslan med frimodighet, då han visar det ena villigt enligt anden, det andra svagt enligt köttet (Matt. 26 41): på så sätt ville han, att han, lidande för människorna, skulle fattas såsom Gud i köttet, på det att, om tänkandet i oss rådfrågas, svaret skulle lyda: han är den ende Guden, om uttryckssättet: den ende är Kristus, om verket: den ende är Jesus, om naturen efterfrågas: han är Sonen, om begynnelsen efterfrågas: han kallas Fadren, om det skapade: han är visheten, om tjänsten: ängel, om makten: människa, om värdigheten: människoson, om det, som är gjordt genom honom: han är lifvet, om något är utom honom: intet — sic universa disponens, ut, cum unus esset in totis unum in se volens hominem, aliud genus perfecti operis scrutator ejus habere non posset, nisi ut unum eum deum crederet, quem omnipotentem in se quod est et quod dicitur inveniret (748 f.).

Vår Gud, som blifvit kött, är alltså enligt Prisc. både Gud och människa, han visar i sig både gudomlig och mänsklig gestalt (forma). Själen (anima) är det gudomliga, köttet (caro) det mänskliga hos honom. Han är Ordet, som blifvit kött. Han undervisade de sina om att köttet är syndens gestalt, orättfärdighetens vapen till syndens tjänst, men att själen däremot är den gudomliga naturen, rättfärdighetens vapen. Då Gud blifvit kött, har den osynlige blifvit synlig, den ofödde född, den ofattbare fattbar. Än talar och handlar denne Gud i köttet såsom människa, än såsom Gud; han visar än mänsklig svaghet och än gudomlig kraft, allteftersom han handlar enligt köttet eller anden. Han kallas Son, fastän han icke har någon jordisk fader och hans moder Maria, som framfödt hans kött[1], städse förblifvit jungfru. Hans födelse var ett under för världen. I honom äro de största motsatser förenade, hvilka vårt svaga förstånd icke mäktar fatta. Han är med ett ord Gud i köttet. Forskar man efter hvad han är denne, som lidit för människorna, blifver svaret olika, allteftersom man betraktar honom från olika synpunkter. Frågar man efter hvad han innerst är, hvad

[1] Uttrycket edita carne synes böra öfversättas på så sätt i analogi med 49, 17 20.

vårt tänkande säger om honom, måste man svara, att han är den ende Guden. Frågar man åter efter hvad vi kalla honom för, med hvilket namn vi benämna honom, lyder svaret: Kristus. Tänka vi på det verk, som han utfört, är han Jesus (Frälsaren). Till sin natur är han Son; tänker man på hans ursprung, är han Fader. I förhållande till det skapade är han den gudomliga visheten[1], som anordnat allt. För att hjälpa människorna har han utfört en ängels tjänst, framträdt och uppenbarat sig för dem såsom en ängel[2]. Den makt, som han hade här på jorden, var en människas och hans värdighet människosonens. Han är lifvet (jmf. Joh. 1 3-4) för det, som är gjordt genom honom, och ingenting är utom honom. Han är den ende i allt och vill, att människosläktet skall vara ett i honom. Det högsta, som man kan komma till, är därför att tro på honom såsom den ende Guden, hvilken, allsmäktig i sig, man finner såsom det, som är, och som säges[3].

Prisc. fattar själen såsom det gudomliga hos Kristus och köttet såsom det mänskliga (74 9 f.). Han synes alltså vilja frånkänna Kristus mänsklig själ och mena, att Gud, när han blef kött, blott antog mänsklig kropp. Uttrycket edita carne (74 23) tyder äfven härpå, om annars den tolkning vi gifvit af detsamma är riktig. En liknande uppfattning hade patripassianerna. Tertull. sade om Praxeas och hans anhängare: æque in una persona utrumque distinguant, Patrem et Filium, dicentes Filium carnem esse, id est hominem, id est Jesum; Patrem autem spiritum, id

[1] Jmf. Ordspr. 8 22 f., Job. 28 12 f., 15 7-8, 1 Kor. 1 24.

[2] Antagligen tänkte Prisc. på uppenbarelserna af Herrens ängel i gamla testamentet.

[3] Schepss läser omnipotentem. I handskriften har ursprungligen stått omnipotens, men afskrifvaren har rättat det till omnipotentem (75 not). Paret (s. 127) läser omnipotentem och öfversätter: »als in demjenigen den Einen Gott zu glauben, in welchem er als dem Allmächtigen (d. h. in sich die Kräfte der ganzen Welt vereinigenden) die Substanz von dem, was ist und was genannt wird, (alles Seins und aller Offenbarung) finden würde». Hilgenfeld (s. 62 not 2, 3) vill bibehålla omnipotens och öfversätter: »als dass er ihn als den Einen Gott glaubt, von welchem er findet, dass er allmächtig in sich ist und genannt wird». Med Schepss läsa vi omnipotentem och fatta detta ord såsom attribut till quem. Meningen blifver då den af oss ofvan angifna. Analogien med andra ställen hos Prisc. (75 8, 66 5, 19 f., 37 23 f., 104 5 f.) talar härför.

est Deum, id est Christum (adv. Prax. k. 27, MSL 2 s. 190). Det gudomliga och det mänskliga i Återlösarens person förhålla sig alltså enligt Praxeas till hvarandra såsom köttet och anden [1]. Enligt Hippolytus lärde Kallistus på samma sätt: Τὸ μὲν γὰρ βλεπόμενον, ὅπερ ἐστὶν ἄνθρωπος, τοῦτο εἶναι τὸν υἱόν, τὸ δὲ ἐν τῷ υἱῷ χωρηθὲν πνεῦμα τοῦτο εἶναι τὸν πατέρα (philos. l. 9 k. 12, a. ed. s. 458 87). Kallistus menade således, att det synliga var det mänskliga och anden det gudomliga hos Kristus [2]. Den med Prisc. samtidige biskop Apollinaris af Laodicea menade, att man för att kunna fasthålla Kristi enhet måste förnänna honom mänsklig ande (νοῦς) [3]. Att döma af 74 8–10, 23 synes Prisc. hafva menat detsamma.

Å andra sidan talar han dock om att Gud, som blifvit kött, dör såsom människa och uppstår såsom Gud, att han varit ängslig och orolig, klagat och bedt, att lidandets kalk skulle tagas ifrån honom o. s. v. Detta tyder på att han tänkt sig honom såsom sann och verklig människa, alltså med förnuftig själ. Endast en sådan kan nämligen klaga och darra. Till de invändningar Apollinaris' motståndare gjorde mot honom hörde äfven, att hvarken Gud-Logos eller det förnuftslösa köttet kunde darra eller bäfva utan blott den mänsklige anden [4]. Antagligen reflekterade Prisc. icke närmare öfver om Gud, då han vardt människa, antog den mänskliga naturen fullständigt eller ej; han nöjde sig med att säga, att han antog kött. I detta hänseende stod han kvar på en äldre ståndpunkt [5].

När Gud antog kött, vardt enligt Prisc. den osynlige synlig, den ofödde född, den ofattbare fattbar (74 13 f.). Liknande uttryck använde han i tr. 11. Han talade där om invisibilitatis plenitudo, som Fadren var skyldig Sonen, och visibilitas agno-

[1] Jmf. Thomasius, Die christl. Dogmengesch. I s. 183, Harnack, Dogmengesch. I s. 707.

[2] Jmf. Harnack, Dogmengesch. I s. 708 not 2, Sjöholm, a. a. s. 63.

[3] Om Apollinaris jmf. Harnack, Dogmengesch. II s. 309 f.; Realenc. 3 Aufl. I s. 671 f.; Thomasius, a. a. I s. 314 f. Att Sonen blott antagit en mänsklig kropp, lärde äfven arianerna. Var Prisc., då han författade tr. 2, beskylld för arianism (jmf. 38 7 f.), kunde anklagelserna stödja sig på sådana uttryck hos honom, som finnas 74 8 f. (jmf. ofvan s. 170 not 1).

[4] Jmf. Harnack, Dogmengesch. II s. 318 not 2, Thomasius, a. a. I s. 318.

[5] Jmf. Harnack, Dogmengesch. II s. 300 f., Thomasius, a. a. I s. 305 f.

scentiæ, som Sonen var skyldig Fadren, samt sade, att den ende Guden var invisibilis in patre och visibilis in filio (103 6 f., 18 f.). Hans mening är, att den ende Guden, som förut var Fadren och såsom sådan osynlig, ofödd och ofattbar, låtit sig födas och på så sätt blifvit Sonen och såsom sådan synlig, född och fattbar. Genom att antaga kött, genom att låta sig födas har Fadren blifvit Son. Han framträder därigenom och verkar på ett annat sätt än förut. Skillnaden mellan Fadren och Sonen blir å ena sidan en blott nominell. Det är en och samme, som har bägge namnen. Å andra sidan är skillnaden dock mer än nominell, så till vida som denne ene såsom född, blifven människa heter Son. Skillnaden blifver en frälsningshistorisk. Sådan vardt den äfven för patripassianerna[1]. Uttryck och vändningar liknande dem i 74 13 finnas hos flera andra författare. Hos dessa måste de tolkas i enlighet med det sammanhang, hvari de förekomma. I Irenæi adv. hær. l. 3 k. 16 6 heter det: invisibilis visibilis factus, et incomprehensibilis factus comprehensibilis, et impassibilis passibilis, et Verbum homo (MSG 7 s. 925 f.). Gregorius af Nazianz säger (orat. 38 13): ὁ ὢν γίνεται, καὶ ὁ ἄκτιστος κτίζεται, καὶ ὁ ἀχώρητος χωρεῖται (MSG 36 s. 325)[2].

Gud, som blifvit kött, tillkomma enligt Prisc. olika predikat från olika synpunkter (75 3 f.). Det är en och samme, som är den ende Guden och Kristus, Jesus, Son, Fader o. s. v. Kristus är det uttryckssätt, som vi människor använda för att beteckna Gud[3]. Gud är både Fader och Son. Dessa uttryck äro olika benämningar på Gud. Reflekterar man på att han leder sitt ursprung från sig själf (jmf. 103 20), kallas han Fader; tänker man åter på hans natur (natura), d. v. s. på hvad han blifvit genom att låta sig födas[4], kallar man honom Son. Densamme, som är Fadren, har låtit sig födas af jungfru och så blifvit Sonen. Det är såsom född i tiden, här på jorden, som Gud heter Son. I änglagestalt har den ende Guden uppenbarat sig

[1] Jmf. Harnack, Dogmengesch. I s. 705.

[2] Jmf. Harnack, Dogmengesch. I s. 518 not 1, s. 553 not 6, II s. 319 not 2; Hilarius, de trinit. l. 5 k. 18 (MSL. 10 s. 140 f.).

[3] Jmf. 37 23 f., 66 20 f. Kristus är det namn på Gud, som Prisc. oftast använder.

[4] Natura, som kommer af nascor (födas), betecknar den natur eller beskaffenhet, som man erhåller genom födelsen.

för människorna; det är densamme, som kommit i köttet, blifvit människa och kallats människoson.

Prisc. påminner i denna afdelning i hög grad om patripassianerna. Liksom dessa gör han ju ingen skillnad mellan Fadren och Sonen eller låter denna blifva blott frälsningshistorisk. Patripassianerna liksom Prisc. tillade Gud från olika synpunkter motsatta predikat. Hippolytus berättar i philos. l. 9 k. 10 (a. ed. 448 40 f.), att Noëtus och hans anhängare sade: en och samme Gud är alltings skapare och Fader; i sin godhet har han synts för de i forntiden rättfärdiga, fastän han är osynlig; ty, när han icke ses, är han osynlig, men, när han låter sig ses, synlig; han är ofattbar, när han icke vill blifva fattad, men fattbar, när han låter sig fattas; på samma sätt är han oöfvervinnelig och öfvervinnelig, ofödd och född, odödlig och dödlig. I den sammanfattning af de heresier han bekämpar, som finnes i l. 10 af samma arbete, återgifver Hippol. i k. 27 Noëti lära på samma sätt (a. ed. s. 528 90 f.). I l. 9 k. 10 (a. ed. s. 450 53 f.) säger han ytterligare om sina motståndare, att de ville göra Guds enhet säker genom att lära: det är en och samme, som kallas Fader och Son, icke en af en annan utan densamme af sig själf; denne benämnes än Fader, än Son, allteftersom tiderna växla, men är den ene, som uppenbarat sig i synlig gestalt och blifvit född af jungfru och umgåtts såsom människa med människor, bekännande sig till följd af födelsen såsom Son för dem, som sågo honom, men icke fördöljande, att han var Fadren, för dem, som kunde fatta det[1]. Praxeas och hans anhängare menade enligt Tertull. (adv. Prax. k. 14, MSL 2 s. 171), att det var Sonen, som talade till Mose (2 Mos. 33 14 f.) och förkunnade, att hans ansikte icke var synligt, emedan den osynlige Fadren var i honom. Häraf slöto de, att det var en och samme, som var osynlig och då kallades Fader, och som gjorde sig synlig och såsom sådan hette Son[2].

Prisc. söker i tr. 2 och 1 värja sig mot beskyllningar för patripassianism. Anathema sit, säger han i tr. 1, qui Patripassianæ heresis malum credens catholicam fidem vexat i strid mot skriften. Därpå låter han följa Petri bekännelse, Matt. 16 16: du är

[1] Jmf. Harnack, Dogmengesch. I s. 704.

[2] Jmf. Sjöholm, a. a. s. 52.

Kristus, den lefvande Gudens Son, 1 Joh. 5 12: den, som har Sonen, har lifvet; den, som icke har Sonen, har icke lifvet, Joh. 10 30: jag och Fadren äro ett, Joh. 14 10, 11: jag är i Fadren och Fadren i mig (jmf. 6 2 f.). Dessutom anför han demonernas bekännelse om Jesus (Matt. 8 29, Mark. 1 24, Luk. 4 34): du är Kristus, Guds Son; hvarför har du kommit för att fördärfva oss, förr än tid är? Denna bekännelse är enligt honom upptagen i evangelium, icke emedan Gud åstundade demonernas vittnesbörd, utan på det att människorna, som äro skapade till Guds beläte, skulle förstå, att de genom att vägra att bekänna uppförde sig sämre än demonerna och därför voro förfallna till än svårare straff. Till slut angifver Prisc. medelst anförande af 1 Kor. 8 6 sin och sina vänners ställning. För oss, säger han, är *en* Gud, Fadren, af hvilken allt är och vi i honom, och *en* Herre, Jesus Kristus, genom hvilken allt är och vi genom honom (6 19 f.). I tr. 2 vänder han sig likaledes mot patripassianerna och säger: Quis Patripassianos hereticos ferat. Han anför Joh. 3 36 (jmf. 1 Joh. 5 12): den, som tror på Sonen, har lifvet, den, som icke tror på Sonen, har icke lifvet, äfvensom demonernas bekännelse (Matt. 8 29, Mark. 1 24, Luk. 4 34, 8 28): hvad hafva vi att göra med dig, Jesus, lefvande Guds Son, hvarför har du kommit för att fördärfva oss, förr än tid är (38 18 f.). När han i tr. 1 uppräknar och förkastar en mängd heresier (23 9 f.), nämner han äfven patripassianismen (23 14 f.).

Kan denna vederläggning af patripassianismen anses tillfredsställande? *Åtminstone af en del af de bibelspråk Prisc. anför kunde patripassianerna icke känna sig träffade, alldenstund de själfva till förmån för sina åsikter plägade anföra just desamma.* Enligt Hippolytus (c. hær. Noëti k. 7, MSG 10 s. 813) åberopade sig Noëtus på Jesu ord: Jag och Fadren äro ett (Joh. 10 30), äfvensom på hans fråga till Filippus: Tror du icke, att jag är i Fadren och Fadren i mig (Joh. 14 10)? Tertullianus (adv. Prax. k. 20, MSL 2 s. 179) säger, att hans motståndare lade hufvudvikten i evangelium på Joh. 10 30 jämte Joh. 14 9: Den, som har sett mig, har äfven sett Fadren, och Joh. 14 10, 11: jag är i Fadren och Fadren i mig. Epiphanius söker i πανάριον h. 57 4 visa, att Noëtus och hans anhängare icke kunde hafva något stöd för sina meningar i Joh. 10 30 och 14 10, 11. Han

omtalar i h. 62 2, att äfven Sabellius stödde sig på samma ställen (MSG 41 s. 1001, 1052)[1]. Joh. 10 30, 14 10, 11 hörde till de skriftställen, som Prisc. framdrog för att vederlägga patripassianerna. Han utredde dem icke närmare och angaf icke, hur han ville, att de skulle tolkas. Under sådana omständigheter kunde hans anförande af dem icke blifva någon vederläggning af de heretiker, som han sade sig bekämpa. Hans sätt att polemisera mot dem ger anledning att misstänka, att han själf omfattade samma lära som de.

När Prisc. till slut skall angifva sin egen ställning, anför han 1 Kor. 8 6[2]. Äfven detta ställe tolkade patripassianerna till sin förmån. Åtminstone omtalar Epiphanius i πανάριον h. 57 5 (MSG 41 s. 1001), att Noëtus åberopade sig på detta ställe. Noëtus fattade den ende Guden, Fadren, och den ende Herren, Jesus Kristus, såsom identiska. Prisc. anför stället utan att utreda, hur han tänkt sig förhållandet mellan dem.

De återstående ställen, som Prisc. anför mot patripassianerna, äro Matt. 16 16, 1 Joh. 5 12 (jmf. Joh. 3 36) och demonernas bekännelse om Kristus. Dessa klargöra icke heller närmare skillnaden mellan Fadren och Sonen. Väl säges det, att Kristus är Guds Son, och att man måste fasthålla Sonen, om man vill hafva lif. Men Prisc. talar ingenting om att Sonen är af evighet född af Fadren och på den grund från honom personligen åtskild[3]. Han gör inga försök att vidare utreda saken utan stannar vid de anförda bibelspråken.

De ställen i gamla testamentet, som Prisc. framdrager i början af tr. 1 för att bevisa Guds enhet, hafva vi redan omtalat. De äro Es. 45 21, jmf. Hos. 13 4, Es. 44 6, 43 10–11, 5 Mos.

[1] Jmf. Harnack, Dogmengesch. I s. 703, 706 not 6, 723, 730 not 2.

[2] Samma ställe anför han 36 15 f. Jmf. k. 25 (121 16 f.).

[3] I k. 1 (113 1) säger han visserligen om Kristus, att han är Guds primogenitus, men dels står detta uttryck enstaka, dels äro kanones i kyrklig riktning bearbetade af Peregrinus. Primogenitus förekommer på ett ställe till, fast i annat sammanhang. I anslutning till Joh. Upp. 1 5, Kol. 1 18 kallas Kristus 25 15 primogenitus ex mortuis. Priscilliani tystnad om Sonens födelse af evighet måste vara afsiktlig. Han hade ju noga studerat Hilarius, som med rätta blifvit kallad för »västerlandets Athanasius». Om Hilarii lära se Försters afh. i Theolog. Stud. u. Kritik. Jahrg. 1888 s. 645–686 och Loofs' art. i Realenc. 3 Aufl. 8 s. 58–67.

6 4, Bar. 3 35–37. I tr. 5 åberopar han sig på Es. 43 10–11, 44 6, Bar. 3 35–37 för att bevisa, att man måste tro på Kristus såsom den ende Guden (66 26 f.). Mot arianerna anför han i andra traktaten 5 Mos. 6 4 (38 10 f.). Bar. 3 35–37 tycks hafva varit ett af hans älsklingsställen. Utom på de redan omtalade ställena anför han det 37 27 f. och 49 10 f.; bägge gångerna till bevis för Guds enhet, för att Kristus i allt är den ende Guden. Dessutom förekommer 30 4 f. Bar. 3 35. *På de flesta af dessa ställen samt på likartade åberopade sig äfven patripassianerna. Deras syfte var detsamma som Priscilliani.* Intresset för Guds enhet dref äfven dem. Enligt Hippolytus (c. hær. Noëti k. 2, MSG 10 s. 805) stödde de sig på Es. 44 6 och Bar. 3 35–37 samt de därmed likartade 2 Mos. 20 3, Es. 45 14. Es. 45 5: Ego Deus, et alius præter me non est, hörde enligt Tertullianus (adv. Prax. k. 20, MSL 2 s. 179) till deras hufvudställen. Epiphanius nämner i πανάριον h. 57 2 (MSG 41 s. 996 f.), att Noëti anhängare åberopade sig på uttryck sådana som: Jag är edra fäders Gud. Jag är den förste, och jag är efter detta; icke skola för dig vara några andra gudar (2 Mos. 20 2–3, jmf. Es. 44 6), samt Bar. 3 35–37, Es. 45 14. Sabellius och hans anhängare stödde sig enligt Epiphanius (πανάριον h. 62 2, MSG 41 s. 1052) på 5 Mos. 6 4, 2 Mos. 20 3, Es. 44 6.

*Gud är en enda, och Kristus är sann och verklig Gud. Priscilliani hufvudintresse var riktadt på att låta dessa satser komma till sin rätt.* Vid hans lära om Gud var detta för honom liksom för patripassianerna[1] det ledande motivet. De kristna hafva enligt honom lärt känna den ende Guden i Jesus Kristus. Denne är i allt Gud. *Unus deus Christus blir den kortaste sammanfattningen af hans åskådning. Han har ingen blick för åtskillnaden mellan de tre personerna i gudomen utan betonar enheten så, att det blott blifver en gudomsperson*[2]. Å andra sidan vill han fasthålla den inom kyrkan gängse trinitariska traditionen, som anknöt sig till de tre namnen Fadren, Sonen och Anden. Han upptager därför dessa. Han anför

[1] Jmf. Harnack, Dogmengesch. I s. 703.

[2] Äfven Paret medgifver detta, se s. 87—88, 141 f., 181 not, 238, 243 not, 270. Jmf. Hilgenfeld s. 62, 65, 78 och Brandt, Theol. Tijdschr. 25 Jaarg. s. 388 f.

bibliska utsagor, där de omtalas, och förklarar, att han instämmer i dessa. Äfven dopsymbolen vill han fasthålla. Men man finner hos honom inga sådana utredningar af förhållandet mellan Fadren, Sonen och Anden, att den personliga åtskillnaden dem emellan därigenom framträder. Antingen stannar han vid de bibliska utsagorna och dopsymbolen, eller, om han talar med egna ord, framhåller han enheten så, att den personliga åtskillnaden försvinner. De beskyllningar hans motståndare riktade mot honom beträffande denna sak måste man därför anse grundade.

Hvad innebära för Prisc. namnen Fadren, Sonen och Anden? Hur har han tänkt sig, att de kunna tilläggas en och samma person? Den ende Guden är enligt honom trina potestate venerabilis. Han framträder och verkar på olika sätt och får därför olika namn. Genom att verka på ett sätt har han gjort sig venerabilis för oss under namnet Fadren, genom att verka på ett annat under namnet Sonen, genom att verka på ett tredje under namnet Anden. Fadren, Sonen och Anden blifva namn på olika verkningssätt hos den ende Guden. Från annan synpunkt bestämmer Prisc. förhållandet mellan Fadren och Sonen, då han talar om att Gud är både osynlig och synlig. Till sitt väsen är Gud osynlig; hela gudomshärligheten kan ingen uthärda att se. Tänker man på att Gud äger osynlighetens fullhet, kallar man honom Fadren. Genom människoblifvandet har Gud gjort sitt osynliga väsen synligt, möjligt att skåda för oss. Härigenom har den ofödde fött sig själf, blifvit Sonen. Namnen Fadren och Sonen blifva från denna synpunkt olika sätt för den ende Guden att vara till eller olika utvecklingsstadier hos Gud. Hvilken blir i så fall Andens ställning? I tr. 11, där Prisc. utförligast talar om Anden, framstår denne såsom den från Fadren och Sonen utgående verksamhetskraften. Denna är det förmedlande bandet mellan Fadren och Sonen, den, som förmedlar öfvergången från det ena tillståndet till det andra i gudomen. Men Anden är äfven den kraft, hvarigenom Gud verkar utåt.

Vi hafva talat om Priscilliani uppfattning af Guds enhet och hans förhållande till kyrkans lära om en treenig Gud. Hur har han för öfrigt fattat Gudsbegreppet? Gud är enligt hans

uppfattning härlighetens Gud (71 19, 8 4, 82 6), som tronar i ett otillgängligt ljus (112 12 f.). Gud behöfver ingenting för sig (76 14 f.), han åstundar ej jordiska offer af oss; allt är hans (71 5 f.). Ingen finnes, som är lik honom (Es. 43 10) (5 15, 66 26), och ingenting, som är mera lysande än han (104 1). Operator öfverträffar i härlighet vida totius creaturæ sensum (76 13 f.) Han kan ej jämföras med något jordiskt (69 9, 5 8). De, som komma till honom, ernå himmelsk härlighet (98 17 f.). Af spenabarns mun har han beredt åt sig pris (Ps. 8 3) (26 18). Honom tillkommer änglahälsningen: ära vare Gud i höjden (Luk. 2 14) (6 3 f.).

Gud leder sin härkomst från sig själf, är sin egen upphofsman. Tu tibi, säger Prisc. till Gud, ad id quod es auctor es (103 20). På ett annat ställe säger han om Gud, att han är origo omnium totus in sese nec quod est aliunde præsumens (71 21 f.). Den, som är ursprunget till allt, hämtar icke själf i sin ordning det han är från något annat håll utan från sig själf. Därför kan det icke finnas i honom något, som är för honom själf främmande, han är helt och hållet i sig själf.

Gud är evig och oföränderlig. Världen i motsats däremot är förgänglig. Den skall förgås; gränser äro af Gud satta för allt, som synes (64 12 f.). Blott heretiker kunna tro, att världen är perpetuus (63 10 f.). Påskens sju dagar äro en symbol af världsförloppet; under sju dagar aut inchoatur mundus aut agitur aut finitur (81 2 f.). Till och med himlakropparna, hur glänsande de än äro, skola förgås. Det är skrifvet (Syr. 17 26): hvad är mera lysande än solen? Och denna skall försvinna (23 1 f., 64 1); samt (Ps. 102 27—28): himlarna till och med skola förgås, men du skall förblifva, och alla föråldras de såsom en klädnad, och såsom en mantel skall du hoprulla dem, men du är densamme, och dina år skola icke taga ända (62 13 f.). Prisc. anför Es. 44 6: jag är den förste, och jag är efter detta, och Es. 43 10: jag är, och före mig har icke varit någon annan, och efter mig skall icke vara någon lik mig (5 13 f., 67 1 f., 66 26 f.). Han säger om Gud, att han är den, som har varit, är och skall blifva, äfvensom att Kristus, då han öfverlämnade symbolen åt apostlarna, visade i sig och sin symbol det, som hade varit, var och skulle blifva (jmf. Joh. Upp. 1 8) (5 22 f., 49 6). Gud är en-

ligt honom utan början och slut (71 22 f.); det, som alltid är, har hvarken mottagit slutgräns eller början (72 1 f.). Han är deus sæculorum possidens immortalitatem (112 11 f.). Den, som blifvit omvänd till tron på Kristus, skiljer det tillfälliga från det förblifvande, det falska från det sanna, det förgängliga från det säkra, och, fasthållande unum et indifferentem sibi deum, jublar han öfver det, som icke är underkastadt början eller slut (93 13 f.). Gud är alltså oföränderlig, sig städse lik blifvande. Den, som håller sig till honom, fasthåller det oförgängliga. Han tror på det eviga och blifver därigenom intemporabilis (78 22).

Den evige och oföränderlige är allestädes närvarande. Det finnes ingenting, hvari han icke är, ingenting, som icke är uppfylldt af honom. Belysande för Priscilliani uppfattning i detta afseende är det han säger i tr. 11. Gud är enligt denna tr. in omnibus originibus virtutum intra extraque et supereminens et internus et circumfusus et infusus in omnia (103 16 f.). I alla krafters ursprung är alltså Gud, innantill och utantill och öfverräckande och inuti och kringgjuten och ingjuten i allt. Han är den innersta kraften i allt, han tränger igenom allt; hvart vi än vända oss, hafva vi honom. I samma tr. säger Prisc. ytterligare till Gud: sic te unum deum in omnibus novimus, ut nullum non in te neque ullum extra te locum et facti et operantis habeamus; sicque cum habes adque haberis neque extra totum in aliquo neque non in omnibus inveniris (104 4 f.). Vi hafva, säger han alltså, så lärt känna dig såsom den ende Guden i allt, att vi icke hafva någon plats, som icke är i dig, och ej heller någon utom dig, hvarken för någon handling eller någon, som handlar; och då du så äger och äges, finner man dig hvarken utom det hela i något eller i en del. Gud är enligt Prisc. i alla och i allt; allt rör sig i honom. Man finner honom öfverallt i världen. Han är icke på något visst ställe utanför världen, så att han är skild från densamma, utan i den; å andra sidan är han dock icke heller på någon viss punkt i den, så att man kan säga, att han är där och icke på andra ställen. Prisc. har haft en mycket liflig känsla af Guds närvaro i världen; öfverallt finner han honom och hans kraft. Utsagor härom möta på flera ställen. Om det frågas: si quod extra

illum (Gud), måste man svara: nihil; Gud är unus in totis; han är, quod est et quod dicitur (75 8 f.). Skriften har han anordnat så, att allt däri syftar på honom, för att han skall kallas omne quod dicitur (jmf. Ef. 1 21) (66 4 f.). Allt, som är, och allt, som omtalas, är alltså enligt Prisc. djupast sedt Gud. Per omnium rerum natura[1] är han totum se loquens (71 9); om man genomforskar hela universum, finner man honom dock öfverallt, man finner honom såsom unum in totis (71 23 f.). Han är omnia et in omnibus (37 23 f.), omnia in omnibus (jmf. Kol. 3 11) (66 19 f.), unum in omnibus (66 21); omnium creator in totis est (77 20). *Prisc. närmar sig ett panteistiskt uppfattningssätt af Gud. Häri öfverensstämmer han med patripassianerna.* Under inflytande af den stoiska filosofien rörde sig de mera vetenskapligt anlagda af dessa i riktning mot ett panteistiskt Gudsbegrepp. Hippolytus kände, att det var något panteistiskt i Noëti lära. Han beskyllde honom för att härleda denna från Heracliti filosofi, som var afgjordt panteistisk[2].

När Prisc. så energiskt framhåller Guds allestädes närvaro, att Gud är i allt och genomtränger allt, är det naturligt, att han äfven skall lära, att Gud behärskar allt, är allsmäktig. *Guds allmakt framhåller han också på flera ställen.* Till Gud vänder han sig såsom till den allsmäktige. Med sancte pater, omnipotens deus börjar han bönen i tr. 11 (103 3); längre fram i samma bön upprepar han detta tilltal till Gud (105 11 f.). Allmaktens vittnesbörd kan enligt honom icke vägras Gud (105 6). Blott heretiker kunna anse sol och måne, som äro ljus, satta till människornas tjänst, för gudar och tilldela de ledande krafterna i världen makt öfver elementen; de kristna veta, att till och med solen trots all dess glans skall förgås, och hålla sig därför till honom, som kallar på hafvets vatten och utgjuter det öfver hela jordens yta, hvars namn är Gud allsmäktig (Amos 5 8, jmf. Job. 5 10) (63 25 f.). Heretikerna må, säger han, såsom

[1] Man väntar naturam, men m är oppressum. Detta är i handskriften på flera ställen fallet efter prepositioner, som styra accusativus. Jmf. XVIIII.

[2] Jmf. Harnack, Dogmengesch. I s. 696 not 1; Sjöholm, a. a. s. 54—56. Sjöholm tror icke, att inflytandet från den grekiska filosofien varit så stort, som Harnack anser, utan inskränker detsamma till det, som låg i tidens allmänna bildningsluft.

fördärfvets och djäfvulens söner tro, att de mättas af djäfvulens regn; för oss är det den allsmäktige, som sänder detsamma, och som ger fritt lopp åt arla- och serlaregnets skurar (Amos 5 8, jmf. Job. 5 10, Joel 2 23) (24 14 f.). De kristna tro enligt Prisc. på unum deum patrem omnipotentem (36 14); de tro, att Kristus sitter ad dexteram dei patris omnipotentis (37 3). Det var omnipotens deus, som icke undandrog sig den mänskliga begynnelsens skam (59 24 f.); han, som är omnipotens in se (75 12), visade genom att blifva oss lik och i intet skilja sig från oss med afseende på världens element, huru mycket den eviga oändlighetens makt öfvergår det jordiska förståndets fattningsförmåga (75 16 f.)[1]. Åt intet namn och åt ingen makt får man inrymma något; makten måste bevaras åt den ende Guden (66 20 f., 62 11). Denne sätter gränser för allt; för allt, som synes, har han satt sådana (64 12 f., 104 14). Circumscribta per deum numeris[2] är ælementorum natura (78 7 f.). Solens och månens aftagande och tilltagande bero icke på deras egen makt; de hafva icke frihet till frivilligt arbete; Guds anordning, operabilis constitutio naturæ, är den verkande kraften (78 9 f., 23 f.). Besjälade magnitudine operantis, uppfylla tingen, hvilka af sig själfva icke kunna göra något, den dem af Gud ålagda ministerium servitutis (104 15 f.). Då Gud har all makt, kan han föra de sina till fulländning. I förlitande därpå sträcka sig dessa efter denna. De veta, att Gud är mäktig, alldenstund den, som lofvat, är mäktig äfven att hålla (Rom. 4 21). Han har nämligen själf sagt: hvem har hoppats på Herren och blifvit förvirrad, förblifvit i hans bud och blifvit öfvergifven (Syr. 2 10)

[1] I handskriften står: in quantum terrenæ mentis amplexu potestas æternæ infirmitatis excideret (75 not). Schepss har med rätta i ed. i enlighet med Hilarius, de trinit. l. 1 k. 13 (MSL 10 s. 34), rättat infirmitatis till infinitatis och excideret till excederet. Däremot har han bibehållit amplexu, fast Hilarius har amplexum. Anledningen härtill är, att han anser, att m här liksom på andra ställen i handskriften är oppressum (XVIIII). B. Kübler (Deutsche Litteraturz. 10 Jahrg. s. 811) opponerar sig häremot och menar, att Schepss bort rätta äfven amplexu till amplexum, och att utelämningarna af m blott bero på afskrifvarens vårdslöshet.

[2] I ed. står i enlighet med handskriften numeri. Schepss (78 not) föreslår med rätta numeris. Meningen är, att elementen äro begränsade genom af Gud fastställda ordningar.

(17 20 f., 25 f.). Gud allena är mäktig att frälsa och fördärfva (Jak. 4 12) (66 5 f.). På de ställen, där Prisc. utvecklar sin uppfattning af skapelsen, finnas ytterligare vittnesbörd om Guds makt.

Beträffande de öfriga egenskaper, som Prisc. tillägger Gud, kunna vi fatta oss ganska kort. *Trots sin böjelse för panteism fasthåller han bestämdt Guds personlighet.* Han talar om Guds kärlek och förbarmande, om hans vishet och rättfärdighet o. s. v., allt egenskaper, som endast kunna tillkomma en person. Gud är enligt honom ande (spiritus) (112 11). Han känner fullkomligt sig själf; ingen annan kan känna honom. Kännedomen om Gud, qui nisi per se cognitus non est, är förbehållen åt honom själf (100 15 f.). För det mänskliga förståndet är det omöjligt att fatta honom (104 1 f.). Han däremot känner det skapade; himlafästets växlingar har han reda på (26 21). Allting är af honom med den största vishet anordnadt; hela skapelsen prisar hans insikt (105 3 f.). I sin vishet uppenbarar han för människorna det osynliga genom det synliga (jmf. 116 2 f., Rom. 1 20), han talar med det lämpligaste talet till det mänskliga förståndet och uppenbarar på så sätt för människorna sin vilja (94 5 f.). I allt sitt handlande går han pedagogiskt till väga. Innan han själf blef människa, sände han genom Mose lagen och uppfostrade genom den människorna; han mildrade arduum divinæ intellegentiæ iter velut clivo molliore (76 27 f.). Vid ordnandet af innehållet i skriften har Gud fogat sig efter vårt förstånds svaghet; han har så mycket som möjligt för oss underlättat uppfattningen af detsamma (100 7 f.). Unicum divinæ sententiæ modum adpræhendens har Gud instiftat påsken (57 13 f.). Guds vishet är motsatt de köttsligt sinnade människornas (114 7 f.). Kristus är både Guds kraft och Guds vishet (1 Kor. 1 24) (28 19 f., 118 5 f., 10 f.). De troende förstå äfven att uppskatta den gudomliga visheten; för dem är den dyrbarare än allt guld och silfver (16 8 f.).

Gud är sannfärdig (112 11). Prisc. tackar Gud, qui unus et in omnibus verus est (35 10 f.). Gud kan enligt honom ej ljuga (50 9). Under sitt lif här på jorden visade Gud i sig multimoda veritatis argumenta (60 1 f.). Liksom han är sannfärdig, så är han äfven rättfärdig. Hans vägar äro raka, och de rättfärdiga skola vandra på dem (Hos. 14 10) (90 5). Guds

rättfärdighet, som är gifven genom Kristus, känna icke de, som söka lagens rättfärdighet (jmf. Rom. 10 3) (136 11 f.). De kristna tjäna Herrens rättfärdighet till helgelse (Rom. 6 19) (10 1 f., jmf. 76 6 f.), de äro rättfärdighetens tjänare till rättfärdighet (Rom. 6 16, 18) (20 24 f.). Gud är kärleken. Af kärlek till oss har han blifvit människa. Härigenom har han för oss uppenbarat hela vidden af sin kärlek; den öfvergår allt, hvad vi kunna tänka (75 13 f.). Af kärlek tager han hänsyn till vår svaghet. För att vi skola kunna fatta det vi behöfva veta, åskådliggör han det i skriften medelst yttre exempel och bevisar så sin kärlek till oss (97 26 f.). I gengäld fordrar han vår kärlek. Den, som älskar någon mer än honom, kan icke vara hans lärjunge (Luk. 14 26, jmf. Matt. 10 37—38) (35 2 f., jmf. 36 1 f.). De kristna åstunda Kristi kärlek (35 7 f.) och älska hvarandra i enfald till ära för den gudomliga kärleken (1 Petr. 1 22) (90 9 f.). Gud förbarmar sig öfver oss. Människorna, som äro i fara för skeppsbrott, möter alltjämt divina miseratio såsom en trygg hviloplats och efterlängtad hamn (57 11 f.)[1]. Guds nåd ger oss evigt lif i Kristus Jesus, vår Herre (Rom. 6 23) (76 9 f., jmf. 10 7 f.).

[1] I ed. står i enlighet med handskriften: divina miseratio inter tot inconsulta naufragio velut fine periclitantibus statio et optabilis portus occurrit. Mohrs förslag till textförbättring synes vara riktigt. Han läser: div. mis. inter tot inconsulta naufragia velut fida pericl. o. s. v. Jmf. Virg. aen. II 23 (Neue philol. Rundsch. Jahrg. 1890 s. 94).

## Kap. X.

## Priscilliani lära om skapelsen.

En utläggning af skapelseberättelsen i 1 Mos. finna vi i tr. 5. Prisc. menar, att Mose skrifvit denna för att vederlägga de kommande heretikerna, hvilkas falska läror han förutsåg. Somliga af dessa, säger han, vilja påstå, att världen icke är bildad (factus) utan har varit till beständigt, och att den skall vara i all framtid, emedan den icke har någon begynnelse. Andra, behagande sig själfva i sina lustar, vilja tillräkna allt, hvad de synda, icke sig själfva utan djäfvulens eller världens ondska, i trots af att det är skrifvet (jmf. Jos. 16 10, Dom. 1 29): Efraim har själf beredt sig förargelse, älskande kananeerna, och ehuru på ett annat ställe aposteln säger (Jak. 4 1): hvarifrån krig, hvarifrån träter bland eder? Månne icke från edert eget sinnelag[1]? På så sätt gifva de världens natur skulden; de mena, att världen på grund af denna är ond. De försäkra, att Gud icke gjort (fecisse) något af det, som synes, och, finnande behag i de köttsliga lustarna, tillskrifva de djäfvulen sin kropps skapelse och mena, att de icke veta, hvad de göra, och att det, som de synda med sina kroppar, icke faller under den gudomliga anordningens omsorg, fastän det är skrifvet (Vish. 9 15): kroppen, som fördärfvas, nedtynger själen, och den jordiska boningen nedtrycker det mycket tänkande sinnet. Andra anse sol och måne, som äro ljus, bestämda till människornas tjänst, för gudar

[1] Man kunde vara frestad att ändra voluntatibus i handskriften till voluptatibus. Schepss (63 not) har dock ej velat göra detta på grund af analogien med det pseudoaugustinska speculum, där det vid anförandet af Jak. 4 1 äfven heter voluntatibus (CSEL 12 s. 625 14).

och tilldela de ledande krafterna i världen makt öfver elementen, ehuru det är skrifvet (Syr. 17 26): hvad är mera lysande än solen? Och denna skall dock försvinna; och på ett annat ställe (Amos 5 8, jmf. Job. 5 10): (Gud), som kallar på hafvets vatten och utgjuter det öfver hela jordens yta; Herren Gud allsmäktig är hans namn. Men alla dessa, mycket älskade bröder (jmf. Jak. 1 16, 19, 2 5), äro höljda af okunnighetens mörker och omstörta de tveksamma samt föra dem, som instämma, till sitt fördärfs faror. Ty dessa äro, såsom det är skrifvet (Jud. 12—13, 2 Petr. 2 3): skyar utan vatten, som drifvas omkring af vindarna, träd, nakna som om hösten, utan frukter, döda och uppryckta med rötterna, vilda hafsvågor, som uppkasta sina egna skändligheters skum, irrstjärnor, åt hvilka ovädret och det svarta mörkret är förvaradt, hvilkas dom längesedan knappt räcker till, och hvilkas fördärf icke sofver. Ty de äro okunniga om att för allt detta, som synes, en gräns blifvit satt af Gud, och att det skall gå under, och att därför mörkret blifvit upplyst och skapelsens (factura) natur frambragt, för att den, delad genom tidernas och dagarnas ordningar, skulle erbjuda[1] en boning för människan, som arbetar på Kristi verk, och icke öfverskrida den gudomliga viljans bestämmelser, som till vår tjänst ville, att de gudomliga inrättningarna bevarades[2]. Ty så är det skrifvet om de omtalade personerna (Joh. 8 44): eder fader djäfvulen var en lögnare från begynnelsen. Det är omöjligt för dem, hvilkas begynnelse[3] lögnens natur åstadkom, att fasthålla sanningens väg. För den skull manar jag och påminner eder, att I, som blifvit döpta i Kristus och iklädt eder Kristus (Gal. 3 27), tillbakavisen världens mörker och vandren skickligt såsom om dagen (Rom. 13 12—13) samt i enlighet med apostelns maning akten eder, att ingen tager eder till fånga efter denna världens filosofi och icke efter Kristus (Kol. 2 8). Denna världens vishet är nämligen dårskap inför Gud (1 Kor. 3 19), och de ting, som

[1] I ed. står præstarent; i handskriften har ursprungligen stått præstaret, men n har af afskrifvaren blifvit öfverskrifvet (64 not). Analogien med det följande excederet talar afgjordt för præstaret.

[2] I handskr. och ed. står servare. Paret (s. 75 not) föreslår att läsa servari. Meningen blifver med denna textändring bättre.

[3] Att ändra cuius initium till cui init. (XXVI) är onödigt.

synas, äro förgängliga, men de, som icke synas, äro eviga (2 Kor. 4 18). Ty, om I fatten meningen i den upplästa skriftafdelningen, som säger: i begynnelsen gjorde (fecit) Gud himmel och jord (1 Mos. 1 1), så veten I, att Gud gjort (fecisse) allt, som är gjordt (omnia quæ facta sunt), och att han, sedan elementen sins emellan blifvit sammanfogade, utsträckt himmelens fasta natur och på så sätt, sedan brukandet af luften blifvit öfverlämnadt åt vindarnas välde, frambragt årets lopp och stjärnornas bestämda ordningar i tidernas fyrfaldiga växling. Ty, då den gudomliga kraftens ord ljöd (apparuit): varde ljus (1 Mos. 1 3), blef allt tydligt, som var höljdt i mörker, och sedan aftonens natt blifvit skild från dagens ljus och de enskilda tingen blifvit afskilda till sina bestämda, ordnade platser, befästades jorden, för att den, då endera elementets tjänst föregick, skulle, besjälad af lifvets ande, i tidernas afdelade växling frambringa det, som behöfdes för det ordnade verket. Detta skulle den göra, icke emedan jorden eller himmelen eller anden, som gifvits[1] åt de jordfödda härskarna, hvilka bildats af samhörande element, mottagit något eget välde, utan för att, sedan tingens materia förut blifvit tillredd, det gudomliga ordet skulle intränga i skapelsens (facturæ) verk och fullända de visa föreskrifternas anordningar, bevarande världens skådeplats (forum sæculi), bestämd till boning för människorna. Till slut, sedan allt detta, som världens kretslopp besitter, blifvit gjordt, hvart efter sin art (1 Mos. 1 12, 21, 25), gjorde (fecit) Gud människan till sin bild och sitt beläte (ad imaginem et similitudinem suam) (1 Mos. 1 26—27), och sedan hon mottagit den jordiska boningens stoft, besjälade han vår kropp, för att han, sedan människan blifvit satt till herre öfver allting, skulle förlägga sin sabbat, det är sin hvila, i henne, i hvilken han förkroppsligat sin bild och sitt beläte, och sedermera genom den naturliga fortplantningen människa af människa mottaga den kroppsliga boningen och kött

[1] I ed. står i enlighet med handskriften datis. Denna text ger ingen antaglig mening. Man bör, såsom Paret (s. 77 not; jmf. Petschenig, Berl. philol. Wochenschr. 9 Jahrg. s. 1401 f.) föreslår, läsa datus eller datus natis. Hilgenfeld (s. 58) vill i stället för aut datis läsa auctatis. Denna textändring kan visserligen synas hafva skäl för sig, men meningen blifver dock bättre med den af Paret föreslagna.

födas af kött. Guds afsikt var att, då vi lefde i köttet[1] och följde de gudomliga befallningarnas bud, det renade köttet skulle segra öfver världens verk och den jordiska materiens natur (mundi opus et terrenæ materiæ naturam), och att människan väl skulle bruka världens tjänst men icke bedragas af lustarnas åstundan utan hafva i sig vittnesbörd om Guds bild och beläte samt, förklarad till kroppen, blifva Herrens tempel (1 Kor. 3 16, 17, 6 19, 2 Kor. 6 16), på det att hon, sedan världen i allt blifvit bragt till ro, skulle bringa fram den hvila, som hon i sig lofvat Gud[2] (63 9—66 3).

Innan vi söka sammanställa de tankar, som finnas i denna afdelning, vilja vi för jämförelses skull anföra en del af tr. 11. I denna, som är en bön, säger Prisc. till Gud: I dig och genom dig sker hela ledningen af tingens framkomst (processuum tota procuratio); du är andarnas fader (Ebr. 12 9), du är broder för sönerna, du är son för bröderna (jmf. Ebr. 2 10 f.), du är vän för de utvalda (jmf. Joh. 15 15), du är mycket nära för dem, som nalkas (jmf. Jak. 4 8), du är andarnas kraft (operatio spirituum) (jmf. Joh. Upp. 4 5, Vish. 7 22—23), du är ärkeänglarnas ursprung, du är änglarnas verk (jmf. Ebr. 1 7), du är krafternas hela kraft, genom dig äro allas verk ordnade, du har fördelat de särskilda tingens platser, och, sammanfogande elementen sinsemellan, har du satt gränser för det ordnade verket, förlänande dem lifvets ande, för att de, som af sig själfva icke kunde göra något, icke desto mindre, besjälade af den verkandes (operantis) storhet, skulle uppfylla den af dig ålagda tjänstens syssla. Och därefter, åter blickande till jorden, har du låtit lefvande varelser framgå; och fastän jorden icke var af sig själf, frambragte den likväl, på det att din befallnings ord[3] icke skulle vara fruktlöst,

[1] 65 25: caro nasceretur ex carne, in quo constitutis nobis. Då caro är femin., bör man ändra in quo till in qua. Schepss, som i ed. följer handskriften, anser textändring behöflig (XXV, 65 not) men omtalar ej, till hvad han vill, att texten skall ändras.

[2] 66 3: requiem, quam in se deo promiserat. Schepss (66 not) föreslår att liksom 76 27 ändra deo till deus. Denna ändring är ej lycklig. Den strider mot sammanhanget, som visar, att det är fråga om Guds hvila i människan (jmf. 65 22). Människan, som är skapad till Guds beläte, liksom lofvar genom sin beskaffenhet Gud att få hvila i henne.

[3] I handskriften står: ne vacuus esset et sermo præcepti. Et passar icke i sammanhanget utan bör strykas. I ed. står det (104 19) inom parentes.

då din befallning (jussio tua) var början till det, som förut icke var, besjälad genom befallningen, det den själf icke hade. Och din befallning (jussio tua) är förverkligad i de synliga tingens natur[1], så att, då du af intet (ex nihilo) bragte verket till stånd, först kaotiska och i mörker höljda ting[2] visade sig, och du därefter förlänade förnimbarhet åt det, som icke kunde förnimmas, synlig gestalt åt det osynliga, lukt åt det luktlösa, ljud åt det stumma, hörsel åt det döfva[3], på det att ordet (sermo), öfverallt framställande dig, skulle ordna tingens materia, hvilken befallningen frambringat formlös, till tjänst för ditt verk, och på det att, om det, benämnande hvar sak med sitt namn (jmf. Ps. 147 4, Es. 40 26), gjorde det höga högt, nedsänkte det nedåt böjda, gjorde det nedtryckta jämnt[4], fälten öppna, höljde skogarnas dolda ställen, de frambragta tingens hela härlighet skulle till erkännande af din insikt lofsjunga dig allena, hvilken de stumma tingen visserligen icke kunde bekänna med ord[5] men dock förnuftet, som talar genom tingens ordningar, icke kunde vägra allmaktens vittnesbörd (104 8—105 6).

Vi återvända till den afdelning i tr. 5, som vi anfört. Prisc. omtalar i denna tr. olika slag af heretiker och bemöter dessa. Först vänder han sig mot dem, som menade, att världen var utan begynnelse och därför äfven utan slut. Därefter omtalar han andra. Dessa menade enligt honom, att Gud icke gjort något af det synliga, utan att djäfvulen frambragt detsamma och således äfven människornas kroppar. Om människorna syndade, var det alltså icke deras fel; syndandet berodde på världens natur. Gud frågade icke efter om människorna syndade med sina kroppar. Mot dessa framhåller han, att skriften (Jos. 16 10, Dom. 1 29, Jak. 4 1) härleder förargelser och trätor från människorna själfva, och att enligt skriften (Vish. 9 15) kropp och själ stå i det närmaste samband med hvarandra, att

[1] Apparabilium i handskriften bör man, såsom Schepss (104 not, XXV) föreslår, rätta till apparibilium.

[2] Jmf. 1 Mos. 1 2 enl. Septuag.: ἡ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος.

[3] I stället för obduratis i handskriften bör man läsa obturatis (jmf. 104 not, XXV).

[4] Plenaret i handskriften bör man ändra till planaret (105 not, XXV).

[5] I handskriften står: cui etsi confiteri in loquellam muta non possent. Schepss räknar (105 not, XVIIII) med rätta m i loquellam för m parasiticum.

den förgängliga kroppen verkar nedtryckande och nedtyngande på själen. De omtalade lärorna voro enligt hans mening föranledda af deras målsmäns böjelse för köttsliga lustar och lif uti dessa. Till slut vände han sig mot dem, som dyrkade sol och måne såsom gudar och ansågo, att dessa hade självständig makt öfver elementen. Om solen och månen yttrade han i motsats däremot, att de voro förgängliga ljus, som af den allsmäktige Guden voro bestämda till att tjäna människorna. Alla de omtalade heretikerna befunno sig enligt hans åsikt i okunnighetens mörker. De gingo jämte alla sina anhängare sin undergång till mötes. Prisc. tillämpar på dem skriftens ord i Jud. 12—13 och 2 Petr. 2 3 och säger, att de hafva djäfvulen till fader (Joh. 8 44) och därför icke kunna fasthålla sanningens väg. Sina åhörare manar han att tillbakavisa världens mörker och akta sig för att blifva tagna till fånga efter världens filosofi (Kol. 2 8).

När Prisc. positivt utvecklar sin egen lära om skapelsen, ger han ingen sammanhängande framställning af de moment, som enligt hans mening ingå i denna. Allteftersom han utgår från eller betonar olika synpunkter, nämner han olika moment och anför dem i olika ordning. I tr. 5 utgår han från 1 Mos. 1 1 och manar sina åhörare att förstå, hvad denna utsaga innebär. Han framhåller, att Gud gjort allt, som blifvit gjordt, att han sammanfogat elementen och utspänt himmelens hvalf, att han genom att spänna himlahvalfvet infört de omväxlande årstiderna och stjärnornas bestämda ordningar. Därefter följer en mening, som är afsedd att begrunda och närmare utveckla det sagda. I denna ansluter han sig till 1 Mos. 1 3. Den gudomliga kraftens ord ljöd: varde ljus. Allt, som förut varit mörkt, blef ljust. Gud skilde aftonens mörker från dagens ljus. De enskilda tingen fingo sina bestämda platser. Jorden befästades. Den fick omväxlande årstider. Det gudomliga ordet trängde in i skapelsens verk och besjälade jorden med lifvets ande. Därigenom fick jorden en makt, som hvarken jorden eller himmelen eller den ande, som gifvits åt himlakropparna, af sig själfva hade. Då jorden blifvit besjälad, gjorde det ena elementet tjänst efter det andra. Därigenom frambragtes, hvad som behöfdes för det ordnade verket. Guds visa anordningar fulländades. På så sätt gjordes världen i ordning för att blifva

en lämplig boning för människan. Sedan allting i världen blifvit gjordt, hvart efter sin art (1 Mos. 1 12, 21, 25), gjorde Gud människan till sin bild och sitt beläte (1 Mos. 1 26—27). Han tog stoft från jorden och gjorde däraf människans kropp. Därefter besjälade han denna och förkroppsligade i människan sin bild och sitt beläte. Han satte henne till herre öfver allting och ville hvila i henne. Hans afsikt var, att människorna skulle fortplanta sig på naturlig väg, att den ena människan af den andra skulle mottaga kroppens boning och så kött födas af kött. Människorna skulle lyda Guds befallningar. På så sätt skulle köttet renas och vinna seger öfver världens verk och den jordiska materiens natur. Människorna skulle visserligen bruka världen och lefva i densamma men dock icke följa lustarna och låta sig bedragas af dem. De skulle då i sig hafva vittnesbörd om att de voro Guds beläte samt blifva förklarade till kroppen och blifva Herrens tempel (1 Kor. 3 16, 17, 6 19, 2 Kor. 6 16). Världen skulle i allt bringas till ro och Gud erhålla den hvila i människan, som han åsyftat, då han gjorde henne till sitt beläte.

Om himlakropparna talar Prisc. i denna afdelning utan att dock tydligt angifva, i hvilken ordning han menar, att de frambragts. De härstamma enligt honom från jorden, äro jordfödda. De äro bildade af jordiska element, som äro samhörande eller besläktade. En ande är gifven åt dem; de hafva dock icke därigenom fått någon självständig makt (65 13 f.).

När Prisc. i början af denna afdelning tadlar heretikerna, omtalar han några saker, som han säger, att dessa icke känna. Allt, som synes, är förgängligt; en gräns är af Gud satt för detsamma. Mörkret har blifvit upplyst, och skapelsen frambragt. Af sammanhanget framgår tydligt, att Prisc. menar, att Gud gjort detta. Skapelsen är delad genom tidernas och dagarnas ordningar. Guds syfte med allt detta var, att skapelsen skulle blifva en lämplig boning för människan under hennes arbete på Kristi verk (64 12 f.).

I den afdelning af tr. 11, som vi anfört, finnas utsagor, som äro af stor betydelse för uppfattningen af Priscilliani lära om skapelsen. I Gud och genom Gud sker enligt honom processuum tota procuratio. Prisc. menar väl, att Gud låtit allt

framgå och följa på hvartannat i af honom bestämd ordning. Gud ordnade, säger Prisc. vidare, allt och bestämde de särskilda tingens platser. Han sammanfogade elementen och satte gränser för det verk, som han ordnat. I elementen ingöt han lifvets ande. Af sig själfva hade dessa ingen kraft, men, då de blifvit besjälade af Gud, förmådde de uppfylla den tjänst, som blifvit dem ålagd. När Prisc. här talar om elementens sammanfogande, åsyftar han himlakropparnas bildande. Motsatsen mot jorden, som omtalas i det följande, visar detta. Därefter, fortsätter han, vände Gud sig till jorden. Han besjälade densamma genom sin befallning, så att lefvande varelser framgingo ur den. Befallningen kunde ej blifva fruktlös; den var början till det, som förut icke var. Genom den fick jorden, fastän den icke uppkommit af sig själf och således icke hade någon egen makt, kraft att frambringa, hvad den själf icke hade. Prisc. erinrar därefter om att Guds skaparebefallning är förverkligad i den synliga världen. Han går tillbaka till skapelsens början och redogör för hur det tillgick, när världen skapades. Han säger uttryckligen, att Gud frambragt den af intet. Någon tvekan härom kunde visserligen i alla fall icke finnas för den, som läst traktaterna i deras sammanhang och satt sig in i deras anda. Men här hafva vi ett uttryckligt vittnesbörd om att Prisc. icke har antagit något förut existerande urstoff, som blott blifvit ordnadt af Gud, utan låtit äfven det mörka och kaotiska framgå ur Gud. Gud frambragte enligt honom världen af intet. Först framkom kaos. Det var mörkt, oordnadt och formlöst; det utgjorde emellertid materien eller stoffet, af hvilket Guds ord sedan bildade allting. Kaos vardt genom Guds kraft sinnligt förnimbart; det erhöll den beskaffenhet, som det behöfde, för att människorna medelst de yttre sinnena skulle kunna förnimma det, som var i detsamma. Därigenom vardt det dugligt att tjäna Guds ändamål. De enskilda tingen erhöllo därefter sina namn. En saks namn är uttrycket för dess egendomliga, säregna beskaffenhet. Prisc. menar väl med tingens namngifvande, att de erhöllo denna. Därigenom fick jordytan sin nuvarande beskaffenhet. Det, som är högt, blef det då; på samma sätt det, som är lågt, jämnt, öppet o. s. v. Gud anordnade det hela så, att hans vishet framstrålar ur allt. En sådan ändamålsenlighet och planmässighet genomgår allt

hans verk, att däraf framgår både hans vishet, som uttänkt allt, och hans allmakt, som utfört allt.

På grundval af de afdelningar af tr. 5 och 11, som vi anfört, vilja vi försöka gifva en bild af hur Prisc. tänkt sig skapelsen. Först vilja vi då framhålla, att världen enligt Prisc. icke är evig utan har både början och slut. Uttryckligen förkastar han deras åsikter, som vilja neka detta (63 11 f., 64 1, 12 f.). Har världen således uppkommit i tiden, måste man fråga: genom hvem? Genom Gud, svarar Prisc. (65 3, 7 f., 104 8 f., 21 f.). Mot dem, som förneka, att Gud gjort det, som synes, och tillskrifva djäfvulen kroppens bildande, riktar han starka förebråelser (63 13 f.). Lika litet kunna enligt honom sol och måne eller andra himlakroppar hafva frambragt något; de hafva ingen egen makt, de äro inga gudar utan förgängliga (63 25 f., 65 13 f., 104 15 f.).

*Prisc. känner icke till något före Guds skapareverksamhet existerande urstoff. Gud har enligt honom frambragt allt af intet* (104 22). Denna uppfattning af Priscilliani lära delas icke af Loofs. Han menar (a. a. s. 11), att, äfven om Prisc. säger: scitote omnia deum fecisse quæ facta sunt (65 3), det däraf icke följer, att han menat, att allt utom Gud hör till det, som blifvit skapadt. »Die Weltschöpfung ist», säger Loofs, »trotz 104 22 nicht creatio ex nihilo, sie ist vielmehr der Beginn einer göttlichen Gegenwirkung gegen die Finsterniss, von deren Entstehung nirgends gesprochen wird: ein illuminari tenebras (64 13, vgl. 65 8 ff.)». »Weltschöpfung und Welterhaltung sind eine Episode in dem Kampf zwischen dem göttlichen Licht und der Finsterniss». Han medger, att Prisc. förkastar de gnostiska spekulationer, som tillskrefvo djäfvulen kroppens skapelse. Dock anser han, att motståndarnas klagomål i detta hänseende icke voro gripna ur luften. Människans skapelse består, säger Loofs, däri, att Gud *accepto* limo terreni habitaculi nostrum corpus animavit (65 20 f.). Tydligen är detta en akt, som är analog med illuminare tenebras; människan är mikrokosmos i gnostisk mening: germana ælementis caro (78 6) och figura mundi (1 Kor. 7 31) — — — — terrenæ nativitati limi adpræhensione germana (73 4 f.). En liknande uppfattning har äfven Hilgenfeld. Kanon 8: Quia ex deo et in deo sint omnia, qui universa operatur o. s. v.

(115 13 f.), förefaller enligt Hilgenfeld (s. 47) visserligen att vara antimanikeisk, men, hur den bör tolkas, tillkännagifver Prisc. i tr. 5 (65 3): scitote omnia deum fecisse quæ facta sunt. »Den Mänichäern kann er es also unmöglich verwehrt haben, Ungewordenes, wie eine uranfängliche Finsternis, von der Schöpfung Gottes durch Christum auszuschliessen. Die Ansicht, dass dieser Schöpfung ein Chaos der Finsternis zugrunde liege, dass Gott durch Christum elementa compingens disciplinati operis terminos gesetzt habe, ist die eigene Lehre Priscillian's (Tract. XI. p. 104 14), welcher, wenn Can. 8 ganz unverändert vorliegen sollte, das 'omnia' sehr wohl auf die geordnete Schöpfung bezogen haben kann» (s. 47). På andra ställen uttalar Hilgenfeld sig på samma sätt. Han säger (s. 57 f.), att Prisc. genom att uttrycka sig, såsom han gör 65 3 f., håller läran om en oskapad materia öppen för sig. Afdeln. 65 3 f. betyder, menar han, icke, såsom Paret (s. 76 f.) tror: Gud är hela världens skapare o. s. v., utan: Gud är det skapades skapare. Gud har genom sammanfogande af (icke skapade utan förut förhandenvarande) element utsträckt himlafästet. Så har han icke skapat världen af intet utan endast bragt ljus, ordning och lif i kaos' mörker. Att Prisc. i uttryckssättet i tr. 11 närmat sig kyrkans lära, medger Hilgenfeld (s. 66). Dock anser han, att Prisc. äfven i denna tr. icke förnekat läran om en evig materia. I tr. 6 och 4 (77 11 f., 59 20 f.) förutsätter Prisc. äfven enligt Hilgenfeld (s. 64 f.) en sådan.

En annan uppfattning af Priscilliani åskådning finna vi icke blott hos Paret, som menar, att Priscilliani hufvudsyfte vid framställningen af skapelsen varit att bekämpa manikeerna (s. 75—78, 82, 85—86, 89), utan äfven hos Brandt. Jag kan icke, säger denne sistnämnde (a. a. s. 387), gifva Loofs rätt i att vid läran om alltets skapelse en självständig existens tillerkänts tenebræ; ej heller i att enligt uttrycket (65 20) acceptoque limo terreni habitaculi nostrum corpus animavit (deus) människan icke i sin helhet skulle vara skapad af Gud, då enligt 104 22 f. äfven inconposita et intenebrata framgått ex nihilo, och således vid utläggningen af 1 Mos. 1 1 (in principio fecit deus cælum et terram) i tr. 5 (65 3: scitote omnia deum fecisse quæ facta sunt) ingen särskild betydelse är att tillskrifva verbet facere. Med ett ord: med hänsyn till skapelsen är Priscilliani ortodoxi,

sådan den framgår ur dessa skrifter, oklanderlig. Den sammanfattning af Priscilliani lära om skapelsen, som Brandt gifver s. 396—398, börjar på följande sätt: Gud har af begynnelsen af intet låtit världens stoff uppstå såsom ett mörkt kaos.

Till bevis för att Gud enligt Prisc. skapat världen af intet hafva vi redan anfört hans egna ord 104 22. När han säger (65 3): scitote omnia deum fecisse quæ facta sunt, visar sammanhanget, att han med omnia quæ facta sunt menar allt utom Gud. Utsagan står nämligen såsom förklaring till 1 Mos. 1 1: in principio fecit deus cælum et terram (65 2 f.). Med omnia quæ facta sunt menade han alltså cælum et terram. Lika väl som författaren till 1 Mos. 1 1 med himmel och jord menade allt utom Gud, gjorde äfven Prisc. detta. Världsskapelsen framställer han (65 8, jmf. 64 13) såsom ett upplysande af mörkret. Häraf följer ej, att han tänkt sig mörkret såsom existerande före skapelsen. Han anslöt sig med sitt uttryckssätt till 1 Mos. 1 3. Det är, när han skall förklara orden: fiat lux, som han säger: universa quæ erant intenebrata patuerunt. Lika litet som författaren till 1 Mos. 1 3 tänkt sig mörkret såsom varande till, innan Guds skaparekraft började verka, har Prisc. gjort det. Man kan undra, hvarför han i tr. 5 (65 3) använder facere i stället för creare. Men han anslöt sig därmed endast till språkbruket i den latinska öfversättning, som han använde[1]. Denna följde septuaginta. Där heter det: ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.

Ordet creare förekommer i de skrifter af Prisc., som vi hafva i behåll, endast i bibelcitat. Han anför Hos. 13 4: ego creavi omnem militiam cæli et non jussi, ut adoretis ei (78 26 f.)[2], och Ef. 4 24, där det talas om den nya människan, qui secundum deum creatus est (20 4 f.). Dessa ställen visa emellertid, att han ej undvek ordet. För öfrigt förekommer hos honom både creator och creatura. I tr. 6 säges Gud vara omnium creator (77 20). Creatura förekommer på fyra ställen i tr. 6 (74 25, 75 6,

[1] Jmf. den senare författade trosbekännelse, som blifvit upptagen bland akterna från synoden i Toledo omkr. 400, k. 9: In principio fecit Deus coelum et terram (Mansi, a. a. III s. 1004).

[2] Prisc. anför stället i enlighet med septuaginta, som den på hans tid gängse bibelöfversättningen följde.

76 13, 21) samt en gång i tr 1. I denna sistnämnda tr. citerar han Rom. 1 20: invisibilia dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt posse cognosci (29 2 f.). Såsom likbetydande med creator använder han i tr. 6 operator. Det heter där: totius creaturæ sensum longe necesse est ad gloriam præcedat operator (76 13 f.). Factura använder Prisc. såsom likbetydande med creatura (64 13, 65 16, 77 12). Constituere och härledningar däraf brukade användas af kyrkliga författare[1] för att beteckna Guds grundläggning af världen eller skapelsen. Constitutio förekommer i denna betydelse hos Prisc. Han citerar Luk. 11 50, där det säges, att alla profeters blod, som är utgjutet a constitutione mundi, skall utkräfvas (47 4). Kort därefter upprepar han ånyo uttrycket a constitutione mundi (47 23 f.). I kanon 24 talar han om dem, som Gud utvalt ante constitutionem mundi (121 3), i tr. 6 om operabilis constitutio naturæ (78 24). Utaf de prof på Priscilliani språkbruk, som vi anfört, framgår, att man icke af detta får sluta, att enligt hans mening Gud blott ordnat ett förut förhandenvarande formlöst stoff.

*Af Priscilliani hela Gudsuppfattning följer, att han måste hafva tänkt sig Gud såsom creator ex nihilo.* Han framhåller Guds allmakt. Är Gud i sanning allsmäktig, kan intet finnas, som icke leder sin härkomst från honom. Funnes det något, som icke i hvarje hänseende vore från honom, skulle detta icke kunna vara fullt underkastadt hans vilja utan alltid i något hänseende undandraga sig densamma. Gud skulle i så fall icke vara allsmäktig. Prisc. betonar, att Gud är allestädes närvarande, att han genomtränger allt och uppfyller allt. Detta förutsätter, att allt framgått ur honom. Vore ej så förhållandet, skulle alltid en rest blifva öfrig, som icke kunde fullt genomträngas af Gud. Priscilliani starka förtröstan på Gud Kristus såsom den, som allena är i stånd att hjälpa, hans visshet om att äfven kroppen härstammar från Gud (18 20, 63 20 f., 73 3 f.) och skall blifva förklarad genom Guds kraft (66 1 f., 5 1, 79 7, 26 f., 102 1 f., jmf. 73 13, 24) och på så sätt människan varda fullständigt frälsad både till kropp och själ visa, att han icke kan hafva tänkt sig något af Gud oberoende urstoff. Funnes det något sådant, af hvilket människans kropp blifvit danad, skulle

[1] Jmf. Koffmane, Geschichte des Kirchenlateins I s. 68.

denna aldrig kunna blifva fullt förklarad, aldrig fullt genomträngd af de andliga krafterna. Om Prisc. ej trott på Gud såsom creator ex nihilo, skulle han hafva varit mycket inkonsekvent i sitt tänkande. Men för att antaga detta behöfs bättre skäl, än dem Loofs och Hilgenfeld anfört.

Prisc. har icke lärt, att materien är evig. De beskyllningar, som hans motståndare riktat mot honom i detta afseende, kunna vi ej anse för grundade. Då läran om materiens evighet var en af manikeernas hufvudläror, låg anklagelse för denna lära i de beskyllningar för manikeism, som han vardt utsatt för. Uttryckligen beskyllde Orosius honom i common. ad August. för att antaga tenebras æternas (154 3).

Hvarigenom frambragte Gud enligt Prisc. allt? Prisc. ansluter sig till berättelsen i 1 Mos. 1 och säger: genom ordet. Då den gudomliga kraftens ord sade: varde ljus, kom ljuset (65 7 f.). Guds jussio har frambragt allt (104 21 f., 26). Den vidare utgestaltningen af det frambragta har äfven skett genom ordet. Guds sermo trängde in i skapelsen och fulländade den (65 15 f.). Jorden frambragte, hvad den själf icke hade, för att sermo præcepti icke skulle vara utan verkan (104 19 f.). Guds jussio lät lefvande varelser, som förut icke funnos på jorden, framgå ur densamma (104 19 f.). Hans sermo ordnade tingens materia (104 26 f.). Såsom någon särskild person i gudomen framträder dock icke ordet vid världsskapelsen. Af de johanneiska logosspekulationerna gör Prisc. ingen användning [1].

Hurudan var tingens materia, då den först framkom? I anslutning till 1 Mos. 1 2 beskrifver Prisc. den såsom mörk, oordnad och formlös (64 13, 65 8, 104 23, 26). Till de närmast följande verserna, 1 Mos. 1 3–5, ansluter han sig likaledes. Gud sade: varde ljus, och världen, som förut varit höljd i mörker, blef ljus (65 7 f., 64 13). Mörkret och ljuset skildes åt af Gud. Aftonens natt blef skild från dagens ljus (65 9). När kaos vardt upplyst, vardt det äfven enligt Prisc. sinnligt förnimbart (104 23 f.).

Den afdelning af skapelsen, som Prisc. därefter låter följa, motsvarar det, som berättas i 1 Mos. 1 6–8 och 1 14–19. Gud fogade elementen tillsammans och utspände himmelens fasta

[1] Jmf. Brandt, a. a. s. 389, Paret s. 77 not, 184 not (jmf. ofvan s. 198 not 2).

hvalf (65 4 f.). Af samhörande, besläktade element bildade han himlakropparna (65 13 f., 104 14). Dessa äro jordfödda, bestå af element, som härstamma från jorden (65 14). De hafva ingen självständig makt (65 13 f., 104 15 f.). Gud ingöt i dem lifvets ande (104 15) och, besjälade (65 13 f.) af honom, uppfyllde de den tjänst, som anvisats dem (104 16 f.). De gingo sina bestämda banor och afdelade tiderna. Växlande årstider uppkommo; året gick sitt regelbundna lopp; tider och dagar följde i ordning på hvarandra (65 6 f., 11 f., 64 14). Herraväldet öfver luften lämnade Gud åt vindarna. Detta moment omtalas blott på ett ställe (65 5). Prisc. menade väl, att det följde omedelbart efter bildandet af himlahvalfvet. Det anvisande af platser åt de enskilda tingen, som omtalas 65 9 f., syftar på ordnandet af himlakropparna. Detta framgår af att jordens befästande först sedermera ägde rum. 104 14–17 handlar likaledes om himlakropparna. Jorden och dess besjälande omtalas nämligen först senare. Genom sammanfogande af elementen satte Gud gränser för den ordnade världen, d. v. s. han bildade himlakropparna och begränsade genom dem världen.

Efter bildandet och ordnandet af himlahvalfvet och himlakropparna följde enligt Prisc. de moment i skapelsen, som omtalas i 1 Mos. 1 9–13, 20–25. Gud vände sig till jorden och befästade denna (65 10). Den fick sin nuvarande gestalt och sitt nuvarande utseende. De enskilda tingen erhöllo sina namn, d. v. s. de erhöllo den beskaffenhet, som för dem är karakteristisk (105 1). Gud gjorde det höga högt, det låga lågt, slätterna jämna, fälten öppna, skogens gömslen dolda (105 2 f.). Därefter besjälade han jorden med lifvets ande (65 12, 104 20). Sermo divinus (65 15 f.) eller, såsom Guds ord äfven kallas, sermo præcepti (104 19) trängde in i skapelsen; Guds jussio var början till det, som förut icke var (104 19 f.). Jorden fick, fastän den icke var af sig själf och därför icke hade någon självständig makt (104 18 f., 65 13 f.), kraft att låta ur sig framgå, hvad den själf icke hade (104 21). Det ena elementet efter det andra gjorde tjänst, och på så sätt frambragtes det, som behöfdes för det ordnade verket (65 11 f.). Lefvande varelser uppkommo (104 18). Då Prisc. talade om att det ena elementet efter det andra gjorde tjänst, syftade han väl på det, som säges i 1 Mos.

I 11—13, 20—25. Författaren till detta ställe låter jorden och vattnet på Guds befallning frambringa växter och djur.

På så sätt bereddes enligt Prisc. jorden till att blifva en lämplig boning för människan. Till detta mål syftade allt det föregående. Skapelsens natur är därför uppfunnen (64 13 f.). Till vår tjänst är världens forum iordningställdt (65 17). Guds visa anordningar äro för vår skull fulländade (65 16 f.). Allt är så ordnadt af Gud, att det vittnar om sin upphofsmans makt och vishet (105 3 f.).

Sedan alla tingen i världen blifvit gjorda, hvart efter sin art (1 Mos. 1 12, 21, 25) (65 18 f.), var tiden inne för människans skapelse. Vid skildringen af denna ansluter sig Prisc. nära till den bibliska berättelsen i 1 Mos. 1 och 2. Gud gjorde enligt honom människan ad imaginem et similitudinem suam (1 Mos. 1 26—27) (65 19 f.). Han tog stoft från jorden och formade kroppen. Därefter besjälade han denna (jmf. 1 Mos. 2 7) (65 20 f.), och så vardt människan Guds imago och similitudo, hans förkroppsligade afbild (65 23). Gud satte henne till herre öfver allting (jmf. 1 Mos. 1 28) (65 21 f.). Han ville bo i henne och finna sin hvila i henne (65 22 f., 66 3). Människorna skulle på naturlig väg fortplanta sig, kött skulle födas af kött (jmf. 1 Mos. 1 28) (65 24 f.). Dock hade de fiender att bekämpa och faror att öfvervinna. De skulle besegra mundi opus et terrenæ materiæ naturam (65 26 f.).

Detta sista öfverraskar. Världen har ju enligt Prisc. i sin helhet framgått ur Gud. Den är så vist inrättad, att allt prisar Skaparen. Hvarför skall då dess verk och den jordiska materiens natur besegras? Här har Prisc. intet stöd i den bibliska skapelseberättelsen. Antagligen har Brandt (a. a. s. 397) rätt, när han menar, att världen enligt Prisc. till följd af Guds vilja är underkastad en fortgående process af förgänglighet, och att människorna, som med sina kroppar tillhöra den förgängliga världen, därigenom blifva mottagliga för onda lustar, dåraktiga förväntningar, list och smicker. Är, såsom det ju synes, Brandts uppfattning riktig, kunna vi förstå Priscilliani uttryck (65 26 f.). Bar världen från början förgängligheten uti sig, måste människorna värja sig mot dess lockelser. De skulle tukta och rena köttet, genom hvilket lockelserna kunde vinna insteg hos

dem. I lydnad för Guds bud och befallningar (65 26) skulle de besegra världens verk och den jordiska materiens natur. De skulle bo i världen och bruka densamma men dock icke låta sig bedragas af lustarna (65 27 f.).

Världen var alltså enligt Prisc. från början så beskaffad, att människorna hade att bestå en kamp[1]. Med Guds hjälp kunde de dock vunnit seger i denna. Hade de lydt Guds bud, skulle de alltjämt stått i den innerligaste gemenskap med honom, blifvit förvissade om att de voro skapade till hans beläte, haft vittnesbörd i sig därom (66 1). De skulle blifvit Guds tempel (1 Kor. 3 16, 17, 6 19, 2 Kor. 6 16), hvari han tagit sin boning, och genom hans kraft förklarade äfven till kroppen (66 1 f.). Slutligen skulle världen fullständigt bragts till ro och Gud fått sin åsyftade hvila i människan (66 2 f.).

Priscillianisterna hafva blifvit beskyllda för att lära, att världen ej blifvit frambragt af den allsmäktige Guden utan af djäfvulen, och att människans kropp liksom allt annat kött är bildad af djäfvulen. Filastrii anklagelser i detta hänseende hafva vi redan omtalat samt äfven nämnt, att Prisc. i tr. 1 tillbakavisade dylika. August. påstod i de hæres. h. 70 (MSL 42 s. 44), att priscillianisterna lärde, att malignus princeps bildat denna världen. Hos Leo den store finna vi liknande beskyllningar (ep. 15 ad Turrib. k. 14, 8, MSL 54 s. 687, 684); likaledes i den trosbekännelse, som blifvit upptagen bland akterna från synoden i Toledo omkr. 400 (k. 1, 8, 9, Mansi, a. a. III s. 1003 f.). Synoden i Braga upprepade omkring 100 år efter Leo hans anklagelser (k. 13, 12, Mansi a. a. IX s. 775)[2]. Det är tydligt, att dessa, åtminstone hvad Prisc. beträffar, voro ogrundade.

Den uppfattning af Priscilliani lära om skapelsen, som vi fått af de redan anförda ställena, få vi bekräftad genom att vända oss till andra. Att världen icke är evig utan har en början, framhålles på flera ställen. Gud har a principio sæculi utvalt de sina (32 3); ab initio sæculi hafva profeterna verkat (Tob. 4 12) (32 23 f., 46 1, 55 5); ab initio sæculi har den Helige Ande be-

[1] Detta är det sanna i Hilgenfelds (s. 64 f.) och Loofs' (a. a. s. 11) framhållande af att det enligt Prisc. finnes en brist i den första skapelsen.

[2] Jmf. Lübkert, a. a. s. 29 f.

varat et hominum et rerum gesta (52 19 f.). Liksom världen har en början, har den äfven ett slut. För de kristna är allt, som är under solen, förgängligt (jmf. Sal. Pred. 6 9); de veta, att solen skall förgås tillsammans med världen (16 12 f.). Gud vill, att påsken skall firas i den första månaden, non ut adtendatur mensis, cuius numerum constat cum sæculo numerabili esse periturum, sed quia o. s. v. (77 17 f.). Världen, som är mätbar i tal, skall gå under. Prisc. tänker sig tiden för världens existens såsom en sju dagars period i motsvarighet mot skapelseveckan och påskveckan. Han manar vid utläggningen af berättelsen om påsken i 2 Mos. 12 sina åhörare att in diebus septem, quibus aut inchoatur mundus aut agitur aut finitur, vara utan surdeg (2 Mos. 12 15, 1 Kor. 5 8), d. v. s. utan fel (81 2 f.). Liksom världen uppkom under en sju dagars period, är den äfven till och slutar under sådana. Ett ställe i tr. 11 tyder på att Prisc. tänkt sig världen såsom hafvande oändlig utsträckning. Han säger om Gud, att han i sig sätter gräns för hvarje begränsad sak och hvilorum för det obegränsade (infinitorum receptaculum) (103 8 f.). Antagligen menar han dock endast, att kaos, då det frambragtes af Gud, hade obestämda gränser, och att Gud först sedermera bestämde gränserna för detsamma och de enskilda tingen däri.

På olika ställen och i olika vändningar framhåller Prisc., att världen leder sitt ursprung från Gud, och att den är bildad och formad genom honom. För oss är, säger han, unus deus pater, ex quo omnia et nos in ipso, et unus dominus Jesus Christus, per quem omnia et nos per ipsum (1 Kor. 8 6) (7 5 f., 36 14 f.). Ex deo et in deo sunt omnia (115 13). Kristus är origo omnium (71 21 f.); de kristna veta Christum omnium esse principium (82 17 f.). Afgudadyrkarna vilja däremot icke deum Christum sibi esse principium (16 10 f.). I bönen i tr. 11 säger han till Gud: du visar ex te uno venientibus nobis unum profectum (103 9 f.). Sina åhörare förmanar han: varen sådana, quales vos pater deus fecit, quales vos manus patris instituit (83 18 f.). Han anför Job. 40 14, där Gud säger om flodhästen, hvilkens styrka och kraft blifvit prisad: hoc est initium factum angelis ad inludendum plasmæ meæ (12 18 f.), samt Job. 10 8–9, där Job säger till Gud: manus tuæ finxerunt et fecerunt me,

och där hån bekänner, att han är af Gud de luto finctus (21 14 f.). Liksom i tr. 5 vänder han sig i tr. 1 med skarpa beskyllningar mot dem, som tillskrefvo demonerna factura hominis (18 19 f.).

Något närmare ingående på de olika momenten i världsskapelsen finna vi endast i tr. 5 och 11. På åtskilliga ställen omtalas emellertid himlakropparna och deras ställning och uppgifter. Härigenom bekräftas det vi förut sagt om dessa. De äro inga gudar utan förgängliga ting, frambragta liksom allt annat af Gud. De hafva af honom fått en viss makt att styra världen och afdela den i bestämda tider. I skarpa ordalag vänder sig Prisc. mot dem, som dyrkade himlakropparna såsom gudar. Anatema, säger han, vare öfver dem, och blifve deras bord för dem till en snara och en stötesten (Rom. 11 9, Ps. 69 23), som hafva kallat för gudar solen och månen, Jupiter, Mercurius, Venus eller Saturnus och hela himmelens här (2 Kon. 17 16, 21 3), hvilka hedningarna i sin villfarelse, okunniga om och icke kännande Gud, hafva utvalt åt sig[1] vid sina heliga ceremonier, och likaledes öfver dem, som dyrka dessa, fastän de äro afskyvärda afgudar, värda helvetet (14 14 f.). De olika planeterna likställer han med de hedniska gudarna; deras dyrkan härleder han från själfviska bevekelsegrunder (14 5—17 28). Om dyrkandet af månen t. ex. säger han: må de bekänna månen såsom sin Gud, hvilka, kringdrifna af hvarje lärdomsväder (Ef. 4 14), iakttaga dagar, tider och år och månader (Gal. 4 10) (16 14 f.). Manikeerna förebrår han, att de i strid mot skriften dyrkade solen och månen, höllo dessa, som voro rectores orbis terrarum, för gudar (22 19 f.). Han kallar manikeerna: servos Solis et Lunæ (39 9 f.). Gud har enligt honom medelst lagen förbannat militiam principatum sæculi (77 3 f.). Bittert beklagar han sig öfver Itacii beskyllning, att han skulle helgat unguentum maledicti Soli et Lunæ, cum quibus deficiet (24 2 f.). Himlakropparnas underordnande under Gud framhåller han, när han säger, att Gud allena är mäktig att sammandraga

[1] I ed. står i enlighet med handskriften: quos sibi in cærimoniis sacrorum ritus et ignarus deo gentilium error adscivit. Såsom Schepss (XXVI) föreslår, bör man i stället för ritus läsa inperitus. Paret (s. 215 not) instämmer häri.

sjustjärnans boja och öppna orions inhägnad (Job. 38 31), att han känner fästets växlingar (26 19 f.). I tr. 6, där Prisc. utlägger 2 Mos. 12, säger han vid tal om att den första månaden åstundas för påskfirandet: Adtendi lunaris ideo cursus jubetur, non ut in eo observatio religionis sit, sed, quia in ea quæ videntur omnis homo vincitur et germana ælementis caro diebus et temporibus oblegata rectores orbis terrarum deos æstimat, necessario ælementorum circumscribta per deum numeris[1] intellegatur natura et, quod minuitur aut crescit, primum potestatis suæ non esse credantur quæ voluntarii operis non habent libertatem ——. Han framhåller, att den, som öfvervunnit världen och tror på det eviga, inser, quod omne quod sol diei luna nocti minuitur aut crescit non inperium captivitatis nostræ, sed operabilis constitutio sit naturæ (78 3 f.). Skriften manar alltså enligt Prisc. till att gifva akt på månomloppet. Syftet därmed är icke, att detta skall blifva föremål för religiös vördnad, utan ett helt annat. Hvarje människa bindes vid det, som synes, och köttet, som är släkt med elementen och bundet vid dagar och tider, håller världens styresmän för gudar. Gud vill därför genom sin befallning att gifva akt på månomloppet vid påskfirandet nödga oss att inse, att elementen äro begränsade genom af Gud fastställda ordningar, och att deras ökning och minskning icke beror af deras egen makt, emedan de icke hafva sådan självständighet, att de kunna utföra frivilligt arbete. Solens och månens aftagande och tilltagande är icke att fatta såsom välde öfver vår bundenhet utan såsom naturens verksamma anordning. Af sammanhanget framgår, att Prisc. med ælementorum natura syftar på himlakropparna (jmf. 65 4, 104 14), särskildt solen och månen. Gud har för dessa fastställt vissa ordningar. De hafva ingen självständig makt och kunna därför icke utöfva något välde öfver oss. Deras förändringar bero icke af dem själfva; de lyda vid dessa endast den naturordning, som Gud fastställt. Dock just genom att lyda denna, genom att tilltaga och åter aftaga styra de världen. De afdela den i bestämda tider och blifva rectores orbis terrarum. Människorna, som till kroppen härstamma från jorden, äro medelst denna släkt med elementen. Till kroppen äro de bundna vid de dagar och tider, som himlakropparna bestämma. Därigenom blifva de på sitt sätt under-

[1] Jmf. ofvan s. 227 not 2.

ordnade dessa, och därifrån härleder sig människornas benägenhet att dyrka dem såsom gudar.

Anklagelserna mot Prisc. för att lära, att planeterna voro gudar, voro tydligen oberättigade. Af hela hans gudsuppfattning följer, att han omöjligen kunde lära något sådant. I tr. 1, där han försvarade sig mot sådana beskyllningar, talade han med hån och förakt om dem, som lärde något sådant. Af hans tr. framgår emellertid, att han intresserade sig för himlakropparnas rörelser och deras indelande af tiderna. Han erkänner, att han studerat astrologiska arbeten. De omnämnda anklagelserna voro väl föranledda häraf. Orosius berättar i common. ad August., att Prisc. menade, att kroppens lemmar motsvarade stjärnbilderna liksom patriarkernas namn membra animæ. Tradidit, säger Oros. om Prisc., — — in membris corporis cæli signa esse disposita idest arietem in capite, taurum in cervice, geminos in brachiis, cancrum in pectore et cetera (153 19 f., jmf. 153 8 f.). Om någon sådan motsvarighet talar icke Prisc., åtminstone ej i de skrifter, som vi hafva i behåll. I de hæres. h. 70 berättar August. om priscillianisternas uppfattning af stjärnorna. Astruunt, säger han, etiam fatalibus stellis homines colligatos, ipsumque corpus nostrum secundum duodecim signa coeli esse compositum, sicut hi qui mathematici vulgo appellantur; constituentes in capite Arietem, Taurum in cervice o. s. v. (MSL 42 s. 44). Att Prisc. skulle hafva lärt, att människornas öden voro bestämda af stjärnorna, är tydligen oriktigt. Samma beskyllningar som Augustinus framställde sedermera Leo den store och synoden i Braga[1].

Att världen är afdelad i dagar och tider, är en tanke, som på flera ställen möter hos Prisc. Innan människan blef bedragen och dæmoniaca idolorum natura bragte allt i förvirring, var det divinorum operum simplex dispositio loco tempore numero die mense ratione divisa (76 15 f.). De gudomliga verken voro från början på ett enkelt sätt anordnade; de voro delade efter

[1] Ep. 15 ad Turrib. præf., k. 11, 12, 14, MSL 54 s. 679, 685 f.; synoden i Braga k. 9, 10, Mansi, a. a. IX s. 775; jmf. den trosbekännelse, som är vidfogad akterna från synoden i Toledo omkr. 400, k. 15, Mansi, a. a. III s. 1004 (jmf. Lübkert, a. a. s. 32 f.).

rum, tider, antal, dagar, månader och förnuft. Världen är numerabilis, den kan mätas med tal (77 19, 79 4 f.). Prisc. talar om dess dekad, som han sätter i motsats mot de gudomliga budens dekad (78 15 f.). Världens dagar skola vi icke vara skyldiga något (81 4 f.); vi skola icke låta oss bindas af dem utan tro på det eviga och så blifva intemporabiles (78 21 f.).

Vår kropp leder sitt ursprung från jorden och blir därigenom bunden vid dagar och tider. Vi hafva redan omtalat ställen, där detta framhålles. Äfven andra finnas. Natura corporis är visserligen, säger Prisc., dei manu facta men dock terrenæ nativitati limi adpræhensione germana et diebus et temporibus annis mensibus omnibusque quæ sub sole sunt vitiorum divisa (73 3 f.); dess mål är att nihil diebus et temporibus debere (73 12 f.). Den, som tror på Kristus, blifver absolutus diebus temporibus mensibus; han förtjänar att vara numerus dei non sæculi (73 20 f.). Vår födelse är tempore circumscripta (78 13). Primus homo var de terra de limo (1 Kor. 15 47) (21 1); qualis terrenus, tales äro äfven terreni (1 Kor. 15 48) (18 30 f.). Vi hafvå burit dens bild, qui de limo est (1 Kor. 15 49) (19 24, 72 19, 98 15).

Det är tydligt, att Prisc. i fråga om kroppen ansluter sig till berättelsen i 1 Mos. 2 7. Men gör han det äfven i fråga om människan i dess helhet? I nästa kap. skola vi komma att vidare tala om hans uppfattning af människan. Här vilja vi endast påpeka några ställen, som visa, att han åtminstone sträfvade att ansluta sig till den mosaiska berättelsen om människans skapelse. Han hänvisar till 1 Mos. 1 27, 2 7: fecit deus hominem ad imaginem et similitudinem suam et inspiravit in faciem eius inspiramentum vitæ et factus est homo in animam vivam (20 8 f.). Han erinrade om att det var skrifvet (1 Mos. 1 27—28): fecit deus hominem ad imaginem et similitudinem suam, masculum et feminam; fecit eos et benedixit eos (28 17 f.). För att framhålla människornas ansvarighet och skuld, för den händelse de förnekade Kristus, påminde han om att de voro ad imaginem et similitudinem dei facti och därför icke fingo handla sämre än demonerna (7 3 f.). Om dem, som höllo sig till Saclas, Nebroel eller dylika, sade han, att det icke var underligt, om de förnekade in se imaginem dei et similitudi-

nem (18 17 f.). Maningen till sina åhörare att vara sådana, som Fadrens hand beredt dem, motiverade han med att imago et similitudo dei, som de voro, icke sökte fördärfvets lockelser och smicker (83 19 f.). Människan får enligt hans mening icke vägra att gifva sig åt Gud, emedan hans imago och similitudo visar sig i henne (98 24).

## Rättelser.

Sid. 1 rad 3 och 2 nedifr. *står:* Manichæorum particulam perniciossimam, *läs:* Manicheorum particulam perniciosissimam.
Sid. 78 rad 2 nedifr. *står* i en del af uppl.: uncta, *läs:* juncta.